غیر مسلم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کی مشابہت کی اصل حیثیت

اسلامی تہذیب و تمدن

کی حفاظت اور اس کی بقاء، قرآن و حدیث، آثارِ صحابہؓ

اور فقہاءِ اُمت کے عقلی و نقلی دلائل کی روشنی میں

یعنی

اَلتَّشَبُّہ فِی الْاِسْلَام کامل

تالیف

حضرۃ مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند

ادارہ اسلامیات انار کلی لاہور

غیر مسلم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کی مشابہت کی اصل حیثیت

اسلامی تہذیب و تمدّن

کی حفاظت اور اس کی بقاء، قرآن و حدیث، آثارِ صحابہؓ
اور فقہاءِ اُمتؒ کے عقلی و نقلی دلائل کی روشنی میں؛

یعنی

اَلتّشبّہ فی الاسلام کامل

تالیف

حضرۃ مولانا قاری محمّد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند

ادارہ اسلامیات ۱۹۰ انار کلی لاہور

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
ریلوے روڈ ○ ملتان
پوسٹ بکس ○ ۲۳۰

پہلی بار عکسی طباعت کے ساتھ : ۱۹۸۰ء

باہتمام : اشرف برادرز

ناشر : ادارہ اسلامیات لاہور

مطبع : نفیس پرنٹرز لمیٹڈ لاہور

قیمت : ۳۳/- روپے، مجلد ڈائی دار

ملنے کے پتے

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی ۱

ادارۃ المعارف، دارالعلوم، کراچی ۱۴

مکتبہ دارالعلوم، دارالعلوم، کراچی ۱۴

فہرست التشبہ فی الاسلام (کامل)

تقریظات

تقریظ از حضرت حکیم الامت مولانا الحاج محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ اس احقر نے رسالہ ہذا کو حرفاً حرفاً دیکھا۔ ایک ایک حرف کے ساتھ قلب میں سرور اور آنکھوں میں نور بڑھتا جاتا تھا، تشبہ کا مسئلہ ایسا مکمل و مفصل و مدلل لکھا ہوا میں نے نہیں دیکھا، جن لطائف تک ذہن جانے کا احتمال تک نہ تھا وہ منصۂ ظہور پر آگئے۔ بعید سے بعید شبہات تک کا قلع قمع کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ رسالہ کو نافع و مقبول فرما کر اس کلم طیب کے عموم میں داخل فرمائے جس کی شان میں

الیہ یصعد الکلم الطیب — ایسا کلام اسی تک پہنچتا ہے۔

وارد ہے اور صاحب رسالہ کو اس جماعت میں داخل ہوئے جس کی شان میں

هدوا الی الطیب من القول و هدوا الی صراط الحمید

ان کو کلمہ طیب کی ہدایت ہو گئی تھی اور ان کو اس کے راستہ کی ہدایت ہو گئی تھی جو لائق حمد ہے۔

وارد ہے۔

اشرف علی

منتصف جمادی الآخری ۱۳۴۸ھ

اضافہ در تقریظ اول اصل رسالہ کو دیکھا گیا جس کا عالمانہ ہونا اصل تقریظ میں ظاہر کیا ہے اس کے بعد مقدمہ اور خاتمہ کو دیکھا اُن کی نسبت یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ مقدمہ اگر عاقلانہ ہے تو خاتمہ عاشقانہ پس اس بناء پر مجموعہ رسالہ عالمانہ بھی ہے۔ عاشقانہ بھی اس لئے اصل تقریظ کی دعاء کو پھر دہراتا ہوں۔

اشرف علی

لاوائل شعبان ۱۳۴۸ھ

تقریظ از حضرت فخر الہند مولانا حبیب الرحمٰن صاحب عثمانی سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وکفیٰ وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد

مسئلہ تشبہ اسلام کے ان اہم مسائل میں سے ہے جس پر اس کے اکثر اصولی و فروعی احکام کی بناء قائم ہے اگر اس مسئلہ کو تسلیم نہ کیا جائے اور اس کو اصل اصول نہ مانا جائے تو اسلام کے بہت سے احکام قابل تسلیم نہ رہیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے وہ لوگ جو اسلامی احکام کی تقلید سے آزاد ہونا چاہتے ہیں ان کا سب سے پہلا حملہ مسئلہ تشبہ پر ہوتا ہے اور وہ اپنی تمام تر کوشش اس کو مٹانے میں صرف کرتے ہیں، لیکن باوجود اس مسئلہ کے اس درجہ اہم اور مہم ہونے کے کوئی کتاب اب تک ایسی نہ لکھی گئی تھی جس میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو واضح کر کے ایک سلسلہ منتظم و مرتب کر دیا جاتا اور ساتھ ہی ساتھ مشککین کے شکوک و شبہات کا ایسی طرح ازالہ کر دیا جاتا کہ جس کے بعد کسی کو گنجائش باقی نہیں رہتی الحمد للہ اس فریضہ کو جوان صالح، عالم باعمل عزیز القدر، گرامی مرتبت مولوی حافظ قاری محمد طیب خلف الصدق حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ و نبیرۂ حجۃ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس اللہ سرہٗ نے ادا کیا اور اس بارہ میں ایک مفصل و مشرح رسالہ لکھ کر مسلمانوں پر احسان کیا، میں نے اس رسالہ کو اکثر مواقع سے سنا ہے میرے نزدیک اس مسئلہ پر سلیس اور عام فہم طرز میں نہایت منصفانہ طرز اور محققانہ انداز سے ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی اور نہ مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو اس طرح واضح کیا گیا۔ جزاہ اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیراً۔ خدا تعالیٰ اس رسالہ کو مفید بنائے اور مصنف سلمہ کے علم و عمل و عمر میں برکت عطا فرمائے۔ آمین یا رب العلمین

حبیب الرحمٰن

۲۵۔ جمادی الثانی ۱۳۴۶ھ

تقریظ از حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد صاحب مدنی نور اللہ مرقدہٗ
شیخ الاسلام شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند

الحمد للہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ وعلی آلہ وصحبہ واتباعہ وحزبہ۔ امابعد۔ میں نے اس رسالہ کو مختلف مقامات سے دیکھا۔ ماشاء اللہ اپنے موضوع میں نہایت مدلل اور مفید ہے۔ معانی اور نکات کا نہایت عجیب ذخیرہ اور اتباع اسلاف اور اسوۂ حسنہ کا موج مارنے والا شیریں سرچشمہ ہے۔ خداوند کریم مؤلف کو دارین میں جزائے خیر عطا فرمائے۔ اور رسالہ مذکورہ کو مسلمانوں کی ہدایت کا ذریعہ قویہ اور مؤلف موصوف کے لئے صدقہ جاریہ کر دے۔ آمین

ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ

۲۹ جمادی الثانی ۱۳۲۱ھ

تقریظ از حضرت مولانا الحاج سید محمد مرتضیٰ حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ
سابق ناظم تعلیمات دار العلوم دیوبند

بسمہ تعالیٰ حامداً ومصلیاً ومسلماً۔ مسئلہ تشبہ کونوا مع الصادقین اور لا تکونن من الکافرین سے ایک دانشمند بہت کچھ سمجھ سکتا ہے۔ ہدایت و ضلالت کا مدار ہی تشبہ بالانبیاء علیہم السلام اور تشبہ بالکفار پر ہے۔ مگر جیسے یہاں فرائض و واجبات سنن و مستحبات و مباحات ہیں، اسی طرح تشبہ بالکفار میں محرمات مکروہات تحریمیہ و تنزیہیہ ہیں اور جب شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ مکمل و متمم محاسن اخلاق ہے اور کوئی فعل مکلف کا امور مذکورہ سے باہر نہیں ہو سکتا۔ تو ضرور تھا کہ مسئلہ تشبہ مدار نجات و ہلاکت ہوتا۔ علماء امت نے اس مسئلہ کا کوئی پہلو بھی تاریک نہیں چھوڑا۔ مگر ضرورت اس کی تھی کہ ہماری زبان میں ایک جگہ اس مسئلہ کے دونوں پہلوؤں اور بالخصوص ممانعت کے پہلو پر پوری روشنی ڈالی جاتی۔

الحمدللہ تعالیٰ کہ یہ ثمرہ مبارکہ عزیز سعید شابٌ نشاء فی عبادۃ اللہ تعالیٰ عالم باعمل یادگار قاسمی جن کا علم و عمل صورت و سیرت اخلاق و عادات سب بفضلہ تعالیٰ حبیب محمود ہیں حضرت مولانا مولوی الحافظ الحاج محمد احمد صاحب مرحوم و مغفور سابق صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند کے فرزند ارجمند اور حضرت قاسم العلوم والخیرات مولٰینا الحاج قبلہ ارباب رشد و ہدایت آیۃ من آیات اللہ العظیم حجۃ اللہ تعالیٰ فی العالمین محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہٗ کے پوتے مولوی قاری حافظ الحاج محمد طیب صاحب نائب مہتمم (اب یہ مہتمم ہیں) دارالعلوم کے قلم گوہر رقم سے نکلا جس جماعت حقہ کے اصاغر ایسے ہوں اس کے اکابر کیسے ہوں گے شجرۃ تعرف عن اثمارہ۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی عمر و صحت علم و عمل اخلاق حسنہ اور فیوض ظاہریہ و باطنیہ و مراتب و مناصب میں روز بروز ترقی عطا فرمائے اور ان کو حضرت قاسم العلوم والخیرات قدس سرہٗ کا صحیح جانشین بنا دے اور اس کتاب کو مقبول خاص و عام بنا کر اہل اسلام کو اس سے مستفید فرمائے آمین مسلمان اور بالخصوص واعظین حضرات اس کو بار بار پڑھ کر مسلمانوں کو اس کے مضامین عالیہ حقہ سے مستفید فرما کر عزیز مصنف اور دارالعلوم دیوبند کو دعائے خیر میں یاد فرمائیں۔ آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے اس کتاب کے دوسرے حصے اور مصنف موصوف کے دوسرے مفید رسائل کے فیض سے بھی مسلمانوں کو جلد متمتع فرمائے آمین۔ واٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ ونور عرشہ سیدنا نبینا محمد وسلم وآلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین:

تقریظ از حضرت مولانا الحاج السید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق محدث دارالعلوم دیوبند

احقر نے اپنے عزیز گرامی قدر مولانا محمد طیب صاحب کا علمی رسالہ نہایت غور سے پڑھا طبیعت کو نہایت فرحت ہوئی اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ مولانا

کو ایسے فیوض عامہ سے مالا مال فرمایا اور نشر و اشاعت کی توفیق دے کر اہل علم کے لئے خندہ افزا اور دیگر حضرات کے لئے سامان ہدایت میسر فرمایا۔

کتبہ الفقیر اصغر حسین عفا اللہ عنہ

مدرس دار العلوم دیوبند

تقریظ از حضرت شیخ الادب مولانا الحافظ محمد اعزاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق صدر مفتی و مدرس دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ و کفیٰ و سلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد زیادہ زمانہ نہیں گذرا کہ بعض دوست نما دشمن یا نادان دوست یورپ کے تمدن سے متاثر ہو کر اسلام اور غیر اسلام کی اس درمیانی خلیج کو پاٹنے لگے تھے جو بہت زیادہ وسعت کے ساتھ درمیان میں حائل تھی اور جس کے ذریعہ سے تھوڑی سی توجہ کے بعد اسلام اور غیر اسلام میں امتیاز کیا جا سکتا ہے۔

انوار رحمت سے بھر دے خداوند عالم اس مقدس ذات کی قبر کو جس کی مساعی نے آج تک آفاق عالم کو انوار علوم دینیہ سے منور کر رکھا ہے اور جس کو ہم آج حضرت نانوتوی قدس اللہ سرہ کہا کرتے ہیں

اس مقدس ہستی نے دنیا میں رہ کر اگر ایک طرف غیر مسلموں کے شکوک کا ازالہ کیا تو دوسری طرف ان اندرونی اعدا کے عقائد فاسدہ اور اعمال منکرہ کی بیخ کنی کی اس مخلصانہ اور حسبتہً لوجہ تعالیٰ شانہ مساعی کا نتیجہ یہ ہوا کہ منکرات کی بڑھتی ہوئی رو یکایک رک گئی اور یہ سیلاب عظیم خدائی براہین کے سامنے سر بسجود ہونے لگا اس موجودہ دور میں بھی عقائد فاسدہ اور اعمال منکرہ کی اشاعت مقدم الذکر اصحاب کی روحانی اولاد نے پھر شروع کی اور وہی اسلحہ اسلام کے استیصال کے لئے استعمال کئے جو ان کو اپنے روحانی مورثوں سے ترکہ میں ملے تھے۔

قدر و منزلت علماء دین بلند کرے۔ جناب مولانا قاری محمد طیب صاحب کے جنہوں نے اس فرض کو باحسن وجوہ اس رسالہ کی صورت میں ادا کیا جو ان پر حضرت ممدوح الصدر کے نبیرہ ہونے کی حیثیت سے دفاع الاسلام کے متعلق عائد ہوتا تھا اور اسی لئے میرا دل چاہتا تھا کہ مورث اور وارث کی دونوں جماعتوں کی مدح میں عرب کے شاعر کا یہ شعر پڑھوں ؎

فکلکم فتی متی ابیہ		فکل فتی کالکم عجیب

بلاشبہ تشبہ بغیر المسلم کا مسئلہ وہ مسئلہ ہے کہ جس پر اسلامی اصول و فروع کا بہت زیادہ دارومدار ہے اور اسی واسطے مخالفین اسلام نے اس کی اہمیت کو کم کرنے کی ہمیشہ کوشش کی ہے اور علماء نے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ موجودہ حالت میں کہ یورپ کی نئی سازیاں زیادہ سرعت کے ساتھ قدم آگے بڑھا رہی ہیں ضرورت تھی کہ دلچسپ انداز میں اسلام کے چہرہ سے اس روغن تازہ کو دور کر دیا جائے الحمدللہ کہ یہ ضرورت اس تصنیف نے پوری کر دی۔

میں نے اس رسالہ کا بہت سا حصہ مختلف مقامات سے متفرق اوقات میں دیکھا اور سچ یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں نہیں آتا ہے کہ میں کن الفاظ سے اس رسالہ کی مدح سرائی کروں معمولی الفاظ بجائے مدح کے ذم کی صورت اختیار کریں گے اور اگر پوری تعریف کروں گا تو میں اب بھی واقفیت تک نہ پہنچ سکا ؎

بس عجب ان وصفت مضجر		وان لسانی فی مدیحک تضیع

اس لئے اس کا ارادہ ہی ترک کرتا ہوں اور مصنف کے لئے دعا کرتا ہوں کہ خدایا اس علمی نونہال کو علماً و عملاً اپنے جد امجد کے قدم بقدم رکھ اور تشنگانِ علم کو اس جدول علمی سے سیراب فرما۔ ع

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

محمد اعزاز علی غفرلہ

۲۷ جمادی الثانیہ ۱۳۴۶ھ		مدرس دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مُقدمۃُ الکِتاب

وجہ تصنیف اور مصنف کی چند ضروری گزارشیں

دُنیا میں قوت و شوکت جس چیز کا ساتھ دیتی ہے وہ قدرتی طور پر عالم کے لئے نظر فریب اور دلپذیر بن جاتی ہے کسی خوبی اور کمال ہی پر منحصر نہیں، بدتر سے بدتر امور اور فواحش و منکرات بھی جب شوکت و قوت کی حمایت میں بسیط زمین پر نمایاں ہوتے ہیں تو عامۂ انام کی توجہ کو اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں اور اسی کے بالمقابل کس مپرسی و بیکسی اور مغلوبیت و ناتوانی وہ مہلکۂ عظیمہ ہے کہ جس سے بھلی چیز کو بھی عام طبائع کے لئے خفیہ اور ناقابل التفات بنا دیتی ہے۔

اسلامی تمدن جس کی بُنیاد سادگی۔ زہد و قناعت۔ تدین و خدا پرستی اور سنن نبوۃ پر قائم تھی جبکہ ہماری سیہ کاریوں کی بدولت شوکت و قوۃ نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا تو شوکت پرست طبیعتوں نے بھی اُس سے منہ موڑ لیا، دُنیا سے کے مونہہ آنے لگی۔ اس میں ہزاروں مصائب پیدا ہوگئے، اور پرایوں سے زیادہ اپنوں ہی کے لئے وہ ناقابل التفات اور قابل گزاشتی بن گیا اور ٹھیک اس کے بالمقابل وہ انگریزی تمدن جس کا منشا یقیناً حق طریق نبوۃ و خلق ربانی نہیں بلکہ اُس کی بُنیاد تلذذ و تعیش اور نفس پروری و تن آسانی پر قائم کی گئی ہے جبکہ حکمرانی اور شوکت کے زیر سایہ تربیت پاکر پروان چڑھا تو آج اُس نے اپنے اندر کتنی رعنائی و دلربائی پیدا کرلی اس کا نظر فریب شباب کس درجہ جاذب قلوب بن گیا اور اس نے سرزمین ہند کے نونہالوں میں سے کس قدر اپنے ایسے عاشق پیدا کرلئے جو اس پر جان و ایمان نثار کر دیتے ہیں کچھ کوئی دریغ نہیں رکھتے۔ وہ اس کی ہر بُری سے بُری خصلت اور اُس کے شنیع سے شنیع

رویہ کا محض اس لئے پرتپاک خیر مقدم کرتے ہیں کہ اس کی ساتھ غلبہ و تسلط کی نمود ہے۔

قوت و ضعف کے اس اول بدل نے مشرق و مغرب کو ایک دوسرے سے ٹکرا دیا اور تہذیب یورپ اور تمدن ایشیا کی اس ہولناک کشتی کا انجام یہ نکلا کہ مسلمانوں کے قلوب پر سپیدۂ مشرق کی روشنی پھیلنے کے بجائے مغرب کی تاریکی چھانے لگی اور رفتہ رفتہ انہوں نے تمدن کی دہلیز پر تمدین کی دولت نثار کرنی شروع کر دی۔ یہاں تک کہ آخر کار آج ان کے عامہ میں سے اسلاف کی سی روشیں یکسر گم ہو گئیں۔ نہ مسلمانہ اوضاع و اطوار رہے نہ مومنانہ عادات و خصائل۔ نہ اصحاب تقدس کی سی نورانی پیشانیاں ہی رہیں۔ نہ اصحاب تقویٰ کے سے چہرے اور خد و خال۔ نہ حقانیوں کے سے ملبوسات رہے نہ ربانیوں کے سے مالوفات۔ بلکہ ان کی جگہ متفرنجانہ افکار و اعمال خود پرستانہ زی و ہیئت رعونت آمیز رفتار و گفتار کافرانہ ملبوس اور منکرانہ مرغوبات نے سنبھال لی۔ گویا تیرہ صدی بعد قوم کے نزدیک تمام ترقیات و سعادات کا معیار بجائے اسوہ ہائے نبوۃ کے ان گم کردہ راہ اقوام کی مساعی ٹھہر گئیں جو نبوۃ کے ہاتھوں بچھاڑی ہوئی قومیں تھیں اور تباع و پیروی بجہ مماثلۃ و مشابہۃ کے وہ تمام مدارج جو نشینتگان نبوۃ اور ورثاء رسالت کے ساتھ قائم ہوتے آج دنیا کی مادہ پرست اقوام کے ساتھ قائم ہو گئے۔

پھر اتباع سنن اقوام یا فتنۂ تشبہ کی ریشہ دوانیاں صرف عمل ہی تک محدود نہ رہیں بلکہ بدعملی کی مشق نے علم کو بھی ماؤف کر دیا۔ قلوب سے فرقانی قوۃ اور تمیزی طاقت اٹھ گئی اور وہ چیزیں جو کل تک مکروہ سمجھ کر کی جاتی تھیں آج مباح سمجھ کر زیر عمل لائی جا رہی ہیں۔ ملک کی کوششیں اور قومی ہمتیں تشبہ بالاقوام اور تشبہ بالنصاریٰ کو نہ صرف روا بلکہ مستحسن باور کرانے میں مصروف ہیں ان نامعقول مقصد کی تکمیل کے لئے کھلی ہوئی ڈھٹائی اور بے حیائی کے ساتھ دنیا میں اعداء اللہ اعداء رسول عدو العلماء کے اسماء کی انجمنیں قائم کی جا رہی ہیں۔ مجلات و رسائل میں بحثیں اٹھائی جا رہی ہیں کہ موجودہ تمدن کے تمام اختراعات و محدثات خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتے

ہیں یا تجمل وتزئین سے اور خواہ وہ رہائشی امور کے متعلق ہوں یا نمائشی چیزوں کے بھی نہیں کہ وہ اسلام کے خلاف نہیں بلکہ عین سنن اسلام کے ماتحت اور مقاصد دین کے موافق ہیں۔ غرض اسلام کے نام سے ملت کی ایک ایسی تشکیل کی جا رہی ہے جس سے اسلام کی اصل صورت مسخ ہوتی جا رہی ہے اور اگر کچھ مدت اسی طرح دین پر یہ سفاکانہ مشق جاری رہی تو وہ دن دور نہیں کہ اس کے حقیقی خد وخال دنیا کی نگاہوں سے چھپ جائیں اور قلوب پر اسلامی حقائق بالکلیہ مخفی ہو جائیں اور اسلامی معاشرہ کا نہ علمی خاکہ باقی رہے نہ عملی نشان۔

ایسے فتنۂ عمیاء اور دورِ التباس والحاد میں اس عاجز کے دل میں بنفس دردمندانہ اور خیرخواہانہ طریق پر از خود داعیہ پیدا ہوا کہ اپنی بساط اور مقدار کے موافق مسئلہ تشبہ پر قلم اٹھایا جائے اور اس کی عقلی و شرعی حیثیت پیش کر کے مخلوق کو پھر ایک دفعہ اس مرکزی نسبت کی طرف متوجہ کیا جائے جو دین خالص اور صراط انبیاء تھا اور لوگوں نے اس سے مختلف ٹیڑھے ترچھے خطوط کھینچ کر نئی نئی پگڈنڈیاں نکال لیں اور پھر گھڑے ہوئے یہاں تک کہ مرکز سے دور جا پڑے۔ پس حق تعالیٰ کی توفیق بخشی پر بھروسہ کر کے قلم اٹھایا اور اس تحریر کی بنیاد ڈالی۔

لیکن ادھر تو مسئلہ بذاتہ اہم اور اپنے اصول و فروع کی ہمہ گیری کے سبب بہت کچھ پھیلاؤ رکھتا تھا۔ پھر ایک عرصہ سے جدید تربیت یافتہ دماغوں کے مختلف شبہات کی آماجگاہ بننے کے بدولت اس میں بحث و تمحیص کے بہت سے پہلو پیدا ہو گئے تھے اور ادھر یہ ننگ خلائق یکسوئی کے ساتھ طالب علمانہ روش کو مقصد زندگی قرار دے لینے کے سبب تصنیف و تالیف کے کوچہ سے قطعاً نابلد تھا پھر علم کم مائگی، استعدادی بے بضاعتی اور اوپر سے کسل طبعی وغیرہ امور نے اس کی مہلت نہ دی کہ میں مستقلاً اور بغتۃً اس اہم منصوبہ کو انجام دے سکوں اس لئے انہی اعذار کے ہجوم میں جس قدر وقت ملتا اور توفیق الٰہی دستگیری کرتی تھی قلم برداشتہ ان مسائل کو جو مختلف کتابوں میں نظر سے گزرے اور ان مباحث کو غور و فکر کے بعد ذہن نارسا میں خطور کرتیں قلمبند کر لیتا تھا۔ یہاں تک کہ بحمد اللہ اس تدریجی ذخیرہ سے مسئلہ تشبہ کے متعلق دو ضخیم جلدیں مرتب ہو گئیں جن میں

پہلی جلد جو تشبہ کے اصول اور کلی مباحث پر مشتمل ہے پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہوں اور
دوسری جلد جو فقہی ابواب کی ترتیب سے تشبہ کے فروعی ذخیرہ کی جامع ہے، آئندہ پیش
کرنے کی عزت حاصل کروں گا (انشاء اللہ)

مسائل تشبہ کے متعلق جو مسائل ان جلدوں میں جمع کئے گئے ہیں وہ مختلف کتابوں
(حسن السیر احکام من تشبہ بالغیر للدمیاطی، حجۃ اللہ البالغہ للشاہ ولی اللہ، اقتضاء صراط
المستقیم لابن تیمیہ، کشف الکربہ عن احوال اہل الغربۃ لابن رجب حنبلی وبعض تصانیف
حضرت مجدد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم قدس اللہ سرہٗ) میں منتشر تھے اور گو
اقتضاء الصراط المستقیم صرف اسی موضوع پر دستیاب بھی ہوئی تو اس میں یہ مسائل
بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح پائے گئے اور ان میں اور زیادہ انتشار ابن تیمیہ کے دریا
کی طرح امنڈنے والے علم نے پیدا کر دیا ہے جس کا طوفان خیز سیلاب صرف ایک ہی دھار
پر نہیں بہتا بلکہ ہمیشہ مختلف فنون اور متفرق علوم کی جدولوں اور نہروں سے ہو کر جاتا
ہے تاہم میں نے ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک ایسی ترتیب سے جوڑنے کی کوشش
کی ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دینے لگیں اور پیاسوں کے لئے نہایت
سہل الوصول اور بے قیمت آبِ حیات ثابت ہوں ؎

داد ما را نہ گنج مقصود نشان
گر نہ رسیدیم تو شاید برسی

جو لوگ حقیقت کی تلاش میں سرگرداں ہیں ان سے درخواست ہے کہ جہاں وہ
بہت سے دسترخوانوں کے الوانِ نعمت سے حظ اٹھاتے ہیں وہاں بغرض تبدیل مذاق ہی
کی نیت سے اس سادہ اور بے تکلف مائدہ کے گرد بھی آتے رہیں لیکن نہ صرف ہی بلکہ تدبر،
فکر اور تجسس ذہنی کے ہاتھوں سے اس کی تہہ میں جو نعمتیں چھپی ہیں تاکہ وہ خالص
حقیقتیں اور وہ حکمتیں جو ہمیشہ کامل توجہ ہی سے حاصل ہوتی ہیں ان کے لئے میری دل
تسلی کا باعث بنیں، یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اوراق پریشان قوم کی حالت میں جلد از
جلد کوئی انقلاب پیدا کر دیں گے ورنہ ایسا ہونا قدرت کے [illegible] خلاف ہے بالخصوص جبکہ

قوم کو ایک ایسی معتدل راہ کی طرف بلایا جائے جس پر چلانے میں انبیاء علیہم السلام کو بھی
پیش از پیش دقتوں کا سامنا کرنا پڑا ہے تاہم یہ ایک ثمرِ سعادت ہے جو قلوب کی زمین میں گہرا
جب بوٹا پیدا کرے کہ بار آور ہو۔ خدا کرے کہ نیات کی دنیا ادھر پلٹ جائے اور قبولِ
عمل کے آبِ صافی سے اس کو سینچے۔

ہاں یہ بھی باصرۂ اہلِ نظر پر پوشیدہ نہ رہنا چاہیے کہ ان اوراق کا مقصد قلوب و
قوالب کو کسی تنگی اور ضیق میں مبتلا کرنا یا اُمڈنے والے جذبات کو پامال کرنا نہیں بلکہ اسلامی
قوم کو من حیث القوم وقار و خودداری، مذہبی حمیت و غیرت اور تحفظِ خود اختیاری
کی دعوت دینا ہے تاکہ قوم میں اپنے حقیقی شعائر و خصائص کو زندہ رکھنے کا ولولہ پیدا ہو
جائے اور اس طرح قومی وجود کی عمارت منہدم نہ ہونے پائے۔ کیونکہ قومی زندگی کی بنیادیں
اس وقت تک استوار نہیں ہو سکتیں جب تک کہ کسی قوم کی خصائص پر ان کا سنگِ بنیاد نصب
نہ کیا جائے جو قوم اپنا مخصوص وجود نہیں رکھتی وہ یقیناً خود اپنی بنیاد پر قائم نہیں ہے اور
اس لئے نہ وہ بقاء و استقرار کی دولت سے مالا مال ہے نہ تخریب و تشنیع اغیار سے مامون۔
اور ضرور ہے کہ ہر ایک دانشمند ایسی قوم کو غیرت و حمیت کا قاتل اور مذہب و ملت کا حقیقی
دشمن تصور کرے گا۔

آخر میں اس درخواست پر مقدمہ ختم کرتا ہوں کہ جو فرد بھی ان مسائل پر رائے
زنی کرے وہ حقیقتاً علم و خلوص کے ساتھ تنقید کے لئے قلم اٹھائے تو وہ صرف کسی
ایک آدھ ہی مسئلہ کو دیکھ کر اسے اپنے خیالات کی آماجگاہ نہ بنائے بلکہ کتاب کے تمام
مباحث پر ایک حاوی نظر ڈال کر جو مجموعی مقصد اس کے سامنے آئے وہ بحیثیتِ مجموعی
مقدمہ کی جو غرض و غایت مسائل سے مترشح ہو اس کو زیرِ نظر رکھ کر اپنے خیالات کو حرکت دے
ورنہ بسا اوقات ایک مسئلہ کو دیکھ کر یہ حکم لگایا جا سکتا ہے کہ [illegible] بے جا تشدد و
[illegible] ضرورت کی مخالفت برتی گئی ہے [illegible] لیکن جب [illegible] مسائل تمام [illegible]
[illegible] مجموعی غرض و [illegible] ہوتی ہے تو پھر [illegible]
[illegible] ہے [illegible] اس کو تحفظ [illegible] گئے ہیں۔

اعتذار

ان اوراق کی ترتیب ایک سراپا خطا کار ہیچ مدان معیوب قلیل العلم اور کم سواد
کی کم سوادی کا نتیجہ ہے جس میں بہت ممکن ہے کہ غلطیوں اور لغزشوں کا ایک ذخیرہ ہو اس لئے
بکمال ادب التماس ہے کہ مسئلہ کا جو پہلو تشنہ رہ گیا ہو یا جس پہلو میں فروگذاشت
معلوم ہو اس سے اس ہیچمدان کو آگاہ کردیں اور چشم پوشی و تسامح سے کام لیں۔ بہ کریماں
کارہا دشوار نیست ؎

گو نالہ نارسا ہو نہ ہو آہ میں اثر
میں نے تو درگزر نہ کی جو مجھ سے ہو سکا

محمد طیب عفا اللہ عنہ ولوالدیہ
دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمہید

بی رہ‌رو این راہ قدم است میندیش وبیا
میل از این راه خطا باشد ببین تا نکنی

الحمد للہ رب العالمین والعاقبۃ للمتقین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ وصحبہ وازواجہ وذریتہ واتباعہ اجمعین۔ اما بعد

انقلابِ اُمم

دنیا میں سیکڑوں قانون بنے اور بگڑے۔ ہزاروں آئین مرتب ہوئے اور پھر مٹ گئے۔ مگر وہ ایک قانون جس نے ابتدائے آفرینش سے آج تک کبھی تغیر و انقلاب قبول نہ کیا وہ خود قانونِ انقلاب ہے۔ اس انقلاب و تغیر کی دسترس سے کائنات کا کوئی جوہر و عرض اور کیف و کم امن نہیں پا سکا۔ زمانہ اور زمانیات مکان اور مکانیات کو کبھی اس نے مہلت نہ دی کہ وہ ابد تک قرار یا کسی ایک حال پر قائم رہ سکیں۔ ارضیات کو دیکھو تو تعمیر و تخریب، شکست و ریخت، تبدل و تحول در فشاں ہیں، پھر سماویات کو دیکھو تو دور و اطوار، ایاب و ذہاب، گردش و دوران اور لوٹ پھیر کی مختلف کیفیات نے ان کے ہر ہر ذرہ کو اپنی زنجیروں سے جکڑ دیا ہے۔

وہ اشرف ترین نوعِ انسان، جس نے تمام کائنات ارضی و سماوی پر فضیلت حاصل کی ہے اس کا بھی کوئی فرد اور کوئی مجموعہ پھر اس کی ہر ہر حالت انفرادی ہو یا اجتماعی ان دستبردِ انقلابات، عروج و نزول اور رفعت و پستی سے محفوظ نہ رہ سکی۔

کبھی یہ قوم و جماعت عزم و ہمت سے اوجِ سعادت کی طرف اٹھتے ہیں، تو عالمِ قدس بھی ان کی پرواز سے نیچے ہی رہ جاتے ہیں اور کبھی یہی پاکباز نفسانی پستی و دناءت کے سبب حضیضِ ذلت کی طرف گرتا ہے تو حیوانات کی بھی ذلیل سے

ذلیل چیز اس سے اچھی اور بہتر معلوم ہونے لگتی ہے۔

لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناہ اسفل سافلین

ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے پھر ہم اس کو پستی کی طرف
والوں سے بھی پست تر کر دیتے ہیں۔

سہ
گہے بر طارم اعلیٰ نشینم
گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

غرض اس اشرف الکائنات کے سکون و اقرار کا سر بھی تغیر و انقلاب کے بارے
کبھی ہلکا نہ ہو سکا۔

زمانہ کی تلون مزاجیاں اور تغیر پذیر رفتاریں ہمیشہ ایسے انقلابات پیش کرتی رہی
ہیں اور کائنات عالم کا کرہ ہمیشہ گیند کی طرح اس کے چوگان تلون سے لڑھکتا رہا ہے۔
اس نے کتنے ہی داعیوں کو جنہوں نے برسوں خدا کی مخلوق پر جبر سے حکمرانی کی، ایک ذلیل
رعیت کی حیثیت میں پیش کیا اور کتنے ہی سروں کو جن پر عزت کے تاج رکھے گئے، ذلت
و خواری کی ٹھوکروں کے قابل بنا دیا۔

زمانہ کی روشن مثالی جب اپنا چہرہ بے نقاب کرتی ہے تو سگ صحاب کہف
عزت و شرف میں بنی آدم کے دوش بدوش نظر آنے لگتا ہے۔ اور زمانہ ہی کی تصویر جب اپنا
تاریک اور بدنما پہلو سامنے کرتی ہے تو ایک جلیل القدر اور اولوالعزم پیغمبر (نوحؑ) کا بیٹا اہل بار
کے گروہ میں شامل ہو جاتا۔ اور خاندان نبوت کو داغدار بنا دیتا ہے۔

پسر نوح با بداں بنشست | خاندان نبوتش گم شد
سگ اصحاب کہف روزے چند | پے نیکاں گرفت مردم شد

کچھ نہ صرف اشخاص بلکہ دنیا کی اگلی اور پچھلی تمام اقوام اسی قانون تغیر و انقلاب
وقت بعض حدوث و تجدد کے سامنے سرخم کئے ہوئے نظر آتی ہیں اور کتنی ہی
مرتبہ تو تاج و تخت کے جبروت کے ساتھ اقوام عالم پر چھائیں اور دنیا کی تمام
قوموں نے اپنے سطوت و جلال سے خیرہ کر دیا لیکن پھر انہی سطوت و اقتدار کے

ملکوں کو قانونِ انقلاب کے ہاتھوں سے کائنات کے دنگل میں اس طرح پچھاڑ دیا کہ پھر
وہ قومیں کبھی نہ ابھر سکیں۔

وہ قوم جس نے من اشد منا قوۃ کا نعرہ بلند کیا۔ وہ قومیں جنہوں نے اپنی فوق العادۃ صناعیوں سے پہاڑیوں کو موم کی طرح تراشا اور ان میں بیوت و مساکن بنائے وعمروھا اکثر مما عمروھا اور وہ قومیں جن کی بے مثال دماغی اور عملی جولانیوں کی تاریخ آج تک دنیا کو حیرت و استعجاب کی دعوت دے رہی ہے یعنی عاد، ثمود، اصحاب مدین اور کلدانی قومیں جو زبردست اقتدار کے ساتھ آئیں، ترقی اور نئے نئے ایجادات کے ساتھ آئیں لیکن جب ان کے وسیع طاقت کے گھمنڈ نے متاعِ دنیا کی بخشش پر حسب حظوظِ نفسانی کی ہوسناک امنگ اور استمتاعِ خلق کی مستمتیانہ آرزو پر انہیں وقف کر کے مستِ غرور و پندار کر دیا تو سنتِ جاریہ کے موافق قدرت کا وہی انقلابی پنجہ نمودار ہوا اور اس نے ان کے عروج و اقبال کو ایسا حرفِ غلط کی طرح مٹایا کہ آج سطحِ زمین پر کوئی نقشِ قدم بھی ان کا پتہ دینے والا نہیں۔

فهل ترى لهم من باقية[1] ؛ هل تحس منهم من احد[2] ؛
او تسمع لهم ركزا[3] ؛

کیا تم کو ان میں کا کوئی بچا ہوا نظر آتا ہے؟ کیا آپ ان میں سے کسی کو دیکھتے ہیں؟ یا ان کی کوئی آہستہ آواز سنتے ہیں؟

پس اس کارخانۂ انقلاب میں تمکین و قدرت کے کتنے ہی سامان لیے یکے بعد دیگرے آئے اور اپنی اپنی باری سے تختِ اقبال پر متمکن ہوئے۔ پھر آخر کار انقلاب کی گردش سے اپنی جگہ معدوم ہو گئے اور دوسروں کے لئے جگہ خالی کر گئے۔

یکے می رود و دیگرے می آید

وتلك الايام نداولها بين الناس[4]

اور ہم ان ایام کو لوگوں کے درمیان الٹتے پلٹتے رہا کرتے ہیں۔

[illegible]

اسلامی قوم کا انقلاب صحۃ و مرض

آج بھی اس قانون انقلاب کا تماشا دیکھو اور دیدۂ اعتبار سے دیکھو کہ امت خیر الامم (اسلامی امت) پر ایک وہ زمانہ بھی آچکا ہے جبکہ اس کا ایک ایک فرد سعادت و برکات کی زندہ تصویر اور خودداری و وقار کی زندہ یادگار تھا۔ دنیا میں ان کی مثالیں ڈھونڈنے سے نہ ملتی تھیں اس لئے کہ وہ اپنی مثال خود آپ تھے۔ قومیں ان سے لرزتی تھیں تاج و تخت کے مالک ان سے تھرتھراتے تھے اور ان کے نام سے بڑے بڑے خود دماغ ڈھیلے پڑ جاتے تھے اس لئے کہ قوت و شوکت ان کے قدموں پر تھی اقبال ان کے آگے آگے تھا اور وہ ناکامی و زوال کو پس پشت پھینکتے ہوئے عز و علا کی طرف بڑھتے چلے جا رہے تھے لیکن آہ کہ آج اسی درخشاں قوم کے افراد بہ حیثیت تاریک دل نامراد متنفر اور مجرم ترین انسان ہیں۔ وہ انسان کہ انسانیت ان سے شرماتی ہے اور ذلت بھی جن کو ان سے ننگ آتا ہے؟

ابتدا وہ تھی انتہا یہ ہے

ماضی کے سامنے مستقبل کو شرمانا پڑ رہا ہے۔ آہ کہ جو بزم ہمیشہ بارونق رہی ہے آج آتش بجام نظر آرہی ہے۔

در عیشے کہ یاراں شب بر مدام کردند
چوں نوبتے بما شد آتش بجام کردند

امت اسلامیہ پر جبکہ ایک مبارک عہد نے اپنا ظل ہمایونی ڈالا تو وہ اتنی خوددار اور باجبروت ہوئی کہ اس کی حیرت انگیز طاقت نے قیصر و کسریٰ کے تخت الٹ دیئے۔ عالم کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے اور دنیا کی کایا پلٹ دی۔ اور اسی قوم پر جبکہ اس نامبارک دور نے اپنا سایہ ڈالا تو وہ اتنی بے وقعت اور محروم وقار ہوگئی کہ آج دنیا نے اس کا نقشہ بدل دیا اور اقوام عالم نے خود اسی کی کایا پلٹ دی۔

بیدہ المیزان یرفع بہ اقوام و یضع بہ آخرین۔

اسباب کے ذریعے استیصال مرض کی تدابیر عمل میں لائیں۔

ہر ایک نے اپنے اصولِ فکر اور پروازِ عقل کے مطابق اسبابِ مرض کو سمجھا اور علاج تجویز کیا۔ کسی نے قوم کا حقیقی مرض تنگدستی و افلاس کو سمجھا اس لئے اس نے تجویز کیا کہ قوم کو دولت مند بننا چاہیئے اور دولت کی فراہمی کے ذرائع تجارت حتیٰ کہ سودی لین دین اور ریوی بنک بے دریغ استعمال کرنے چاہئیں۔ کسی نے کہا کہ اصل مرض جہالت ہے اور اس کی دوا کالجوں اور اسکولوں کی چہار دیواری میں مل سکتی ہے۔ کسی نے کہا کہ اس کی بیماری غلامی ہے جب تک کہ غلامی کی زنجیریں توڑ کر شوکت و رفعت اور حریت و آزادی کا تاج اس کے سر پر نہ رکھ دیا جائے قوم نہیں پنپ سکتی۔ کسی نے بتایا کہ اس کی صحت کو نفاق و شقاق کے جراثیم نے کھو دیا ہے۔ جب تک کہ قوم میں اتحاد کی لہر نہ دوڑا دی جائے مریض کے چہرے پر کبھی صحت کی بشاشت نمایاں نہیں ہو سکتی۔ کسی نے کہا کہ اس کے ایوانِ صحت کو بیکاری نے ویران کر دیا۔ اور اس میں تشویش و تشتتِ افکار کا ضعف پیدا کر دیا ہے۔ جب تک کہ صنعت و حرفت اور دوسرے کار آمد مشغلوں سے اس کی تعمیر نہ ہوگی قوم کی گئی ہوئی ہیبت اور یکسوئی (جو صحت کی اساس ہے) واپس نہیں آ سکتی۔

بہر حال ہر ایک ہی خود اپنے دردمندانہ طریق پر اپنے جذبات صحت کو سامنے رکھ کر تشخیص مرض اور تجویز علاج کے متعلق اپنی رائے دی لیکن حقیقت یہ ہے کہ حقیقت تک ان میں سے کوئی بھی نہ پہنچ سکا۔ ان ماہرین و ناظرین اطباء کی نگاہیں مرض کے ظاہری اسباب ہی پر ہو کر رہ گئیں اور اسباب کی تہ یا حقیقی علت تک ان کی رسائی نہ ہوئی۔ وہ یہ تو دیکھ سکے کہ قوم کی پستی کے نمایاں اسباب افلاس، غلامی، جہالت، نفاق اور انہی کے ہم معنی دوسرے الفاظ ہیں لیکن اس طرف ان کا ذہن و عقل نہ دوڑ سکا کہ یہ سبب بھی تو بجائے خود حادثے ہی ہیں اور چونکہ ہر حادثہ کے لئے سلسلۂ اسباب میں کسی سبب کی ضرورت ہے نتیجہ یہ ہے کہ اسباب آخر کس سبب کی بنا پر منظر عام پر نمایاں ہوئے اور ان سب کی تہ میں وہ کونسا اندرونی سبب ہے جو مخفی طور پر اس قسم کے بہت سے اسباب کی نشوونما کر رہا ہے؟

درجہ پر پہنچے کہ دنیا کے گردن کشوں کو انہوں نے مسخر کر لیا۔ وہ ایسے محبوب خلائق بنے کہ دنیا
ان کے پسینے کو اپنے خون سے تولنے لگی۔ ان کے اخلاقی و تمدنی اور اقتصادی کارنامے
عالم کے آفاق پر اس طرح چھا گئے کہ عالم کی تسلیم و رضا ان کے قدموں میں آ پڑی۔

بہرحال اس اسوۂ حسنہ علمی و عملی پیروی کا نتیجہ ہوا کہ وہ قدر جو ان پریشان عالم کی
بدولت دورِ جاہلیت کہا جاتا ہے۔ اب صحابہ کی اس حقیقت اور عدل زندگی کی بدولت
اس کا نام خیر القرون ہوا اور وہ دین و روحانیت اور عالم صداقت آمیز عزائم و اعمال
کی خاطر سے دنیا کا زریں عہد اور تمام قرون سے فائق و برتر زمانہ بن گیا وہی تپ کہنہ کے
مریض جن سے ملنا جلنا اور کروٹ بدلنا دشوار تھا ایسے بھلے چنگے بنے کہ انہوں نے اپنی
ایک جنبش سے کرۂ دنیا کو بدل دیا اور عالم ہی کو کروٹ دے دی۔

درفشانی نے تری قطروں کو دریا کر دیا　　دل کو روشن کر دیا آنکھوں کو بینا کر دیا
خود نہ تھے جو راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے　　کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

اگر چشم فراست سے دیکھو تو عربی قوم کے زبردست انقلاب کا خلاصہ تمہیں یہ
نظر آئے گا کہ ایک حال سے ان کو ہٹایا گیا اور ایک حال کی طرف ان کو پہنچایا گیا۔ اور یقیناً
جس حال سے ان کو ہٹایا گیا وہی ان کا مرض تھا ورنہ اس سے ہٹانے کی ضرورت نہ تھی۔
اور جس حال کی طرف ان کو لایا گیا وہی حال ان کی شفا تھا ورنہ اس کی طرف لانے کی ضرورت
نہ تھی اور کوئی شبہ نہیں کہ وہ حالت جو ان سے سلب کی گئی اصولی طور پر ان کا تشتت و تفرد
افتراق، تحزب و تقاطب کی آزادی اور کسی ایک اسوۂ ربانی کا پابند نہ ہونا تھا۔ اور
وہ حالت جو ان میں پیدا کی گئی وہ ان کا وہ تقید تھا جو اسوۂ الٰہی کے ساتھ وابستہ ہو گئے
پس جاہلیت کے اس مہلک مرض اور اس کے کامیاب علاج کو سامنے رکھ کر بآسانی یہ نتیجہ
نکل آتا ہے کہ بسیط مرض ہر کسی فرد ربانی کا علماً و عملاً پابند ہونا ہی سب سے بڑی روحانی
صحت ہے اور اس سے انحراف کر کے بے قید زندگی بسر کرنا یا نہ اپنے من مانی خواہشوں کا پابند ہونا ہی سب سے بڑا روحانی مرض ہے ۔

نو خود را ہے خود در عالم زندگی نیست　　کفرست درین مذہب خودبینی و خودرائی

اس نتیجہ کو پیش نظر رکھ کر اب ہمارے لئے یہ باور کرا دینا کچھ دشوار نہ رہا
کہ آج ہمارے تنزل کے حقیقی اسباب میں سے نہ فقدان و غلامی ہے نہ تبدل و تمدن
اور جہالت و ناسمجھی بلکہ ان تمام اسباب میں کا حقیقی سبب اور وہ ایک سبب یہی ہے
کہ ہم میں سے پیروی نبوت کا داعیہ اور اتباع رسالت کا جذبہ صادقہ باقی نہ رہا۔ ہماری صورتوں اور
سیرتوں نے بجائے اتباع کے ابتداع کی راہ اختیار کر لی بجائے تقلید مسلک کے آزاد
رائے نے ہمارے قلب و دماغ پر قبضہ کر لیا اور پھر نہ صرف ذوق اتباع ختم ہو گیا بلکہ اس
کے دائرہ تصور سے بھی نکل گئے۔ اور اس لئے اسلام کے ابتدائی قرون کے برعکس آج ہم کو
بیکسی و بے بسی بے توقیری و بے وزنی شکستہ حالی و بدحالی نے ہر چہار جہت سے آگھیرا ایسی جگہ
ہم میں قرون اولیٰ کی شباہتیں نہ رہیں تو ان کے مبارک آثار بھی ہم سے محو ہو گئے۔ اگر زندہ دلی
کی ان ہی جیسی یادگاریں آج بھی ہوتیں اور نہی جیسی حقیقتہ و نیتہ ان ہی جیسی صورت و سیرت
اور شئون نبوت کے ساتھ ان ہی جیسی شیفتگی اس دور بلا میں بھی پائی جاتی تو وہ تمام
نتائج و ثمرات بھی تدریجاً رونما ہو جاتے جو ان سے کبھی ظہور پذیر ہوئے تھے۔ لیکن آج جبکہ
وہ شباہتیں مفقود ہیں تو وہ زریں کارنامے اور سطوت و شوکت کے سنہرے آثار بھی گوشۂ
عدم میں ہیں جن کی توقع ایسی شباہتوں سے باندھی جا سکتی۔ اگر پھر وہی چیزیں ہم بد بختوں کی زند
گی میں لوٹا دی جائے جو کبھی ان سعید نسلوں میں پیدا کر دی گئی تھی تو بلا شبہ ہماری ذہنی ترتیب
پھر دوبارہ لوٹ سکتی ہیں جنہوں نے ایک دفعہ ساری دنیا میں سنسنی پیدا کر دی تھی اور عالم
کو لرزا دیا تھا۔ اس لئے نتیجۃً کہنا پڑتا ہے کہ اسلامی قوم کا تمامتر عروج و ارتقاء اتباع
ہونے اور ان کی ظاہری و باطنی مشابہت پیدا کرنے میں پنہاں ہے اور جبکہ اسی شباہت
و پیروی اسوۂ حسنہ کی بدولت قرن اول کی صلاح و فلاح اور عالمگیر سرداری دنیا پر
قائم ہوئی تو پھر ضرور ہے کہ اسی اتباع و پیروی کی بدولت آج بھی دنیا صلاح و فلاح
کا چہرہ دیکھ سکتی ہے ورنہ کچھ دور نہیں کہ امت پر پھر وہی دور جاہلیت عود کر آئے
جس کا اس اتباع رسالت کے دور سے پہلے دور دورہ تھا۔ والعیاذ باللہ۔ امام
مالک نے خوب فرمایا ہے۔

دوسری جگہ فرمایا۔

من حفظ سنتی اکرمہ اللہ تعالیٰ باربع خصال المحبۃ فی قلوب البررۃ والھیبۃ فی قلوب الفجرۃ والسعۃ فی الرزق والثقۃ فی الدین

جس نے میری سنت کا تحفظ کیا خدا تعالیٰ چار باتوں سے اس کی تکریم فرمائیں گے پاک بازوں کے دل میں اس کی محبت ڈال دیں گے اور بدکاروں کے دلوں میں ہیبت۔ رزق کو فراخ کر دیں گے اور دین میں پختگی نصیب فرمائیں گے۔

امام زہری نے فرمایا۔

الاعتصام بالسنۃ نجاۃ — سنت کا دامن سنبھالنا نجات ہے

امام مالک نے فرمایا۔

ان السنۃ مثل سفینۃ نوح من رکبھا نجا ومن تخلف عنھا غرق

سنت کی مثال کشتی نوح کی سی ہے جو اس میں سوار ہو کر بچ گیا اور جو اس میں نہ آیا غرق ہوا۔

پھر اس اتباع اسوہ سے انحراف کرنے پر قرآن نے دنیا کے فتنوں اور آخرت کے عذاب الیم سے ڈرایا ہے

فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبھم فتنۃ او یصیبھم عذاب الیم

جو لوگ اللہ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو اس سے ڈرنا چاہیے کہ ان پر کوئی آفت آن پڑے یا ان پر کوئی دردناک عذاب نازل ہو جائے۔

کہیں شقاق فی الرسول اور راہ مسلمین کی راہ سے الگ ہو جانے پر جہنم کی دھمکی دی۔

ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الھدی ویتبع

غیر سبیل المومنین نولہ ما تولیٰ ونصلہ جہنم وساءت

مصیرًا ۔ پ۵

جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسرے رستہ ہو لیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی ۔

کہیں دھمکایا کہ تحکیمات نبوت سے دل تنگ ہونے پر ایمان ہی باقی نہیں رہ سکتا

فلا وربک لا یومنون حتیٰ یحکموک فیما شجر بینھم

ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما

پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جبتک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہوا اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرا دیں پھر اس آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کریں ۔

اور کہیں فیصلہ سنایا کہ کسی کام میں حکم خدا اور رسول آجانے کے بعد کسی کا اپنا اختیار اس کام میں باقی نہیں رہ سکتا ۔

وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرًا

ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ۔ پ۲۲

اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو اس کام میں کوئی اختیار رہے ۔

اور آخر میں قرآن کے مصدق اول حضرت صادق مصدوق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیات کی یہ بلیغ اور جامع شرح فرمادی کہ

لا یومن احدکم حتی یکون ھواہ تبعا لما جئت بہ ۔

تم میں سے کوئی بھی اس وقت تک ایماندار نہیں ہو سکتا ہے جبتک کہ اس کی خواہشات میرے لائے ہوئے احکام کے تابع نہ ہو جائیں ۔

ے بحریست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست
آنجا جز آنکہ "جاں بسپارند" چارہ نیست

پس جبکہ اسلامی زندگی کے تمام پہلوؤں کی صحت وسقم کا معیار صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ٹھہر گئی تو اب تم تہذیب وتمدن کا اچھے سے اچھا نمونہ لے آؤ۔ عبادت وریاضت اور نفس کشی کی سخت سے سخت مثالیں پیش کر دو اور اخلاق ومعاشرت کی بے حد خوشنما آئینہ صورتیں دکھلاؤ لیکن اگر وہ اس ربانی نمونہ پر منطبق نہ ہوں۔ جو تمہارے لئے بھیجا گیا اور بھیک اسی اسوہ کے مشابہ نہ ہوں جو کامل بنا کر اتارا گیا تو ناممکن ہے کہ وہ قبولیت کا شرف پا سکیں یا بارگاہ الٰہی تک پہنچ سکیں۔

بہرحال مقبولیت صرف انہی اوضاع واطوار اور احوال وکیفیات میں دستیاب ہو سکتی ہے۔ جن کو آپ اپنی ذات اقدس میں لے کر شرف افزائے عالم ہوئے اور اس کے سوا ہر راہ خطرناک اور ہر طریق ہلاکت انگیز ہے ے

آنکس کہ شد متابع امر تو قد نجا
وانکو خلاف رائے تو دو زید قد ہلک

اسی اتباع سنن نبوی کا نام اتباع سنت یا تشبہ بالانبیاء ہے اور اس اتباع سے منحرف ہو کر دوسری ملل واقوام کی پیروی کرنے کا نام تشبہ بالاغیار ہے جس پر بحث کرنے کے لئے ہمیں اس وقت قلم اٹھانے کی توفیق ہو رہی ہے اور ہمیں اس خوش قسمتی پر انتہائی مسرت ہے کہ ہم نے اسلام کے ایک ایسے اصولی مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے جو مسلم افراد اور مسلم قوم کی مقبولیت ونامقبولیت کا واحد معیار اور رضاء ونارضاء الٰہی کا تنہا مدار ہے اور جس کی ہمہ گیری سے اسلامی تعلیم کا کوئی شعبہ بچا ہوا نہیں ہے۔

باب اوّل

فصل

مسئلہ تشبہ کا منشا اور ماخذ

یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اسلام ایک نہایت ہی کامل و مکمل، جامع اور ناقابل تبدیل دستور العمل کا عنوان ہے، زندگانی کے وہ تمام شعبے جن کا جامعیت کے ساتھ دُنیا کی کوئی ملت احاطہ نہ کر سکی تھی، اسلام کے وسیع دائرہ نے ان سب کو اپنے اندر انتہائی کمال و تمام کے ساتھ لے لیا۔ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔ ؎

تمام بود بیک حرف گرم و ما غافل
حکایتے کہ ہمہ ناتمام می گفتند

اس سے اپنی کوئی اصل و فرع ایسی تشنہ اور ادھوری نہیں چھوڑی کہ ایک جویا اور متلاشی کے لئے کسی کھٹک یا حیرانی کا باعث بنے، گویا اس نے انتہائی جامعیت کے ساتھ سارے ہی کمالات و منافع اور دنیوی و اخروی بہبود کے اصول اپنے لئے سمیٹ کر دُنیا کے اور تمام قوانین کے لئے سوائے نقصان و مضرت اور قلب جبروتی کے کچھ نہیں چھوڑا اور اسی لئے جہاں تک معلومات کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے عموماً اقوام عالم کی مذہبی سوسائٹیاں اسی مرکز کمال کی طرف سمٹی چلی آرہی ہیں۔

چنانچہ آج مغرب میں تو یورپ کے دانشمند اس کی صداقت کے اعتراف پر مجبور ہو رہے ہیں اور مشرق میں ہندو اور آریہ قومیں کھلی بت پرستی سے تنگ آکر اسلام کے دامن توحید میں پناہ لینے کے لئے جھک رہی ہیں لیکن جبکہ اس کے حسن و کمال اور

نتی مذہوں نے غیروں کو بھی صرف اپنی ہی خوشہ چینی پر مجبور کر دیا ہے تو کیا ممکن ہے کہ وہ اپنوں کو کسی آن بھی دوسروں کے ناقص خرمنوں سے ریزہ چینی کی صلاح دے؟ یا ان خوردہ چینی سے باز رکھنے کی سعی نہ کرے؟ ہرگز نہیں کیونکہ اسلام آجانے کے بعد غیر مسلم اقوام کے تمام ابواب علم و عمل دنیا کی روحانیت کے لئے یا مضر ثابت ہو گئے یا ناقص اور اس مضرت و نقصان کے اعتبار سے کہا جا سکتا ہے کہ ان منسوخ شدہ ملتوں کے تمام احکام (خواہ وہ اعتقادی ہوں یا عملی، تمدنی ہوں یا اقتصادی) تین قسم پر منقسم ہیں۔

۱۔ ایک وہ احکام ہیں جن کو صراحتًہ اسلام نے منسوخ کر دیا کہ وہ دنیا کے روحانی مزاج کے موافق نہیں رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اسلام آجانے کے بعد ایسے احکام کو دستور العمل بنا لینا قسم قسم کی جسمانی و روحانی مضرتوں کو استقبال کرنا ہے اگر فی الحقیقت ان احکام کے نسخے دنیا کی مریض ہستیوں کے لئے اسی طرح شفا بخش اور موافق مزاج رہتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ اسلام ان کو منسوخ کر کے نئے نسخے پیش کرتا۔

۲۔ دوسری قسم کے احکام وہ بدعات و محدثات ہیں جن کو یہود و نصاریٰ کے احبار و رہبان یا دوسری ملتوں کے رہنماؤں کے جذبۂ تعبد اور دماغی تعمق نے ملت میں اضافہ کیا، اور بعض اپنی خود ساختگی سے سلاسل و اغلال امتوں کے گلے میں ڈال دیئے۔ ظاہر ہے کہ مضرت رسانی میں یہ خود ساختہ بدعات منسوخ اعمال بھی زیادہ بلند پایہ ہیں۔

۳۔ تیسرے وہ امور ہیں جو اگرچہ صراحتًہ منسوخ نہیں ہوئے۔ لیکن جبکہ ان کی مجموعی ملت ترمیم و تنسیخ یا زیادہ و نقصان کی قابلیت رکھتی تھی (اور اسی لئے منسوخ بھی ہوئی) تو یہ امور بھی زیادتی و کمی کو قبول کر سکتے ہیں اور کسی چیز کا زیادہ و نقصان کے قابل ہونا اس کے غیر مکمل و ناقص ہونے کی دلیل بے خلل ہے کہ ایسی ناقص اشیاء کو اپنے لئے نظام عمل بنانا سر تا سر اپنے آپ کو ناقص، ادھورا، اور غیر مکمل چھوڑنا ہے۔

پس جبکہ اسلام نے ان ناقص و مضر اور ادھوری اشیاء کے مقابلہ میں بہت زیادہ منفعت بخش مکمل اور غیر قابل ترمیم و تنسیخ اشیاء پیش کیں تو صرف اسی کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ امتہ مرحوم کو مردہ اقوام کی موت زدہ اشیاء اور ناقص و مضر اعمال سے بچانے پر زور دے اور اپنے پیرؤں کو اتنا خوددار بنا سکھانے کہ وہ اپنی مکمل متاع کے ہوتے ہوئے دوسروں کی ناقص پونجیوں پر نگاہ حرص نہ ڈال سکیں پس شریعت اسلام نے اپنے اسی واجبی حق یعنی اپنے نفع و کمال اور منسوخ ملتوں کے نقصان و ضرر کو دیکھتے ہوئے منع تشبہ کا اصول قائم کیا تاکہ امت کو غیروں کی مضرات کے ظاہری و باطنی مشابہت یا بالفاظ دیگر حق و باطل کے اختلاط اور نفع و ضرر کی آمیزش سے باز رکھا جا سکے۔ ورنہ اسلام جیسی جامع اور لاتبدیل ملت کا مسئلہ تشبہ میں تساہل کر جانا یا اصولاً اس کو جائز رکھنا یہ معنی رکھتا تھا کہ وہ کمال کو نقصان سے بدلنے اور مضار کو منافع کے بدلہ خرید لینے کے لئے تیار ہے اور یہ خود اس کی جامعیت پر عیب لگانا ہے۔ نعوذ باللہ منہ

پس اگر سچ مچ کوئی قانون تشبہ بالغیر سے روکنے کا حق رکھتا ہے تو وہ صرف اسلام ہی کا مکمل قانون ہے اور گویا تشبہ کا اصول صرف اسلام ہی کے لئے آسمان سے اترا تھا۔

یہ اسلام کا منع تشبہ پر زور دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک مکمل طب یا ڈاکٹری تمام مستعملات کے نفع و ضرر کی تفصیل کر دینے کے بعد ہر چیز کی محفوظ خیر و شر ہی سے تحصیل منفعت کی ترغیب دے اور اجتناب مضرت پر اپنا پورا زور صرف کر دے اسی طرح جبکہ شریعت نے اپنی تفصیلی تعلیمات میں واضح کر دیا کہ ہر چیز کے خیر کا پہلو تو ملت اسلامی کے لئے ہے۔ اور مضرۃ یا نقصان منفعتہ کے سارے پہلو دوسری ملتوں کے لئے تراب اس کا یہ اصرار بیجا نہ ہوگا کہ اس کے حلقہ بگوش ہر یہ تمیز اسی کے منبع بہ ہر منافع سے مستفید ہوں اور غیروں کی مشابہت سے بالکلیہ یکسو ہو کر مضرتوں سے بچیں۔

پس تشبہ سے بچائے جانے کا حاصل یہ ہوگا کہ شریعت اسلام انسانی جذبات کو پامال کرنے کے بجائے صرف یہ چاہتی ہے کہ ان کا استعمال تو کیا جائے مگر شر سے الگ کر کے صرف خیر میں اور مضرت سے بچا کر صرف منفعت میں۔ اور اس لئے کہ خیر و شر اور نفع و ضرر دو متضاد کیفیتیں ہیں جو کبھی جمع نہیں ہو سکتیں بلکہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کا مقتضی ہے۔ اگر بنی آدم کی بھوکی روح کو جو نہایت عجلت کے ساتھ غذاؤں کی جویا ہے مضر اور بدترین غذاؤں کی طرف بڑھنے دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ نافع اور پاکیزہ غذاؤں سے محروم رہ جائے گی۔ اگر اس نے اپنی عجلت پسندی سے مائدہ معانی پر مبتدعات و منسوخات کی کثیف غذائیں استعمال کر لیں تو ضرور ہے کہ وہ سنن انبیاء کی ستھری اور لطیف غذاؤں سے نہ صرف محروم بلکہ نفور بھی ہو جائے۔ کیونکہ شکم سیری کے بعد ہر غذا اگرچہ وہ کتنی ہی لطیف ہو مرغوب نہیں رہتی اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

ما ابتدع قوم بدعۃ الا نزع اللہ عنھم من السنۃ

کبھی کسی قوم نے کوئی بدعت ایجاد نہیں کی کہ خدا نے ایک ویسی ہی سنت سے اسے محروم نہ کر دیا ہو

چنانچہ یہ حقیقت بار بار مشاہدہ میں آتی رہتی ہے کہ جو شخص طبعاً زنا یا فواحش و منکرات کی طرف مائل ہے وہ نکاح اور حلال زوجات سے ہمیشہ نفور رہتا ہے کیونکہ اس کے مادی جذبات کے استعمال کا ایک ناپاک راستہ متعین ہو چکا ہے اس لئے وہ دوسرے راستہ سے بیزار ہے۔

جو لوگ من گھڑت افسانوں، ناولوں اور قصص ملوک و سلاطین کے دلدادہ ہیں کم دیکھا گیا ہے کہ وہ سیر انبیاء اور آثار علماء و صلحاء سے بھی ویسی ہی دلچسپی رکھتے ہوں کیونکہ ان کا جذبۂ تاریخ پسندی جبکہ ایک طریق میں غلو کے ساتھ استعمال ہوا تو دوسرے سے توجہ ہٹ گئی۔

جو لوگ مشاہدہ مقابر اور آثار اولیاء کی حاضری کو فریضۂ تعبدی کہنے میں غلو رکھتے ہیں عموماً وہ اللہ کے بیت حرام اور مشاعر حج کی حاضری کو زیادہ اہمیت نہیں

دیتے۔ کیونکہ ان کا یہ جذبۂ صالحہ جبکہ ایک راستہ سے گزرنے لگا تو، مخالف دوسرا راستہ خود ہی چھوٹ گیا۔

عموماً دیکھا گیا ہے کہ جن لوگوں کی عملی زندگی کے لئے اہل اللہ کی شخصی حالات ان کے عشق کی وارفتگیاں اور بیخودانہ شطحیات ہی سب سے بڑی حجت و برہان کا درجہ رکھتے ہیں وہ ہمیشہ وہی ہیں کہ کتاب اللہ کی غامض حکمتیں اور حدیث نبوی کا علمی و عملی ذخیرہ ان کے استدلال کے لئے نہ صرف نافی بلکہ جاذب توجہ بھی نہیں ہے۔

سیکڑوں وہ لوگ جو ارسطو اور ابن سینا کے دماغی اختراعات کے آب نمرآب ہی سے اپنی علمی پیاس بجھا لینا انتہائی کامیابی جانتے ہیں کم دیکھا گیا ہے کہ وہ اسی بے تاب ذوق و شوق کو لے کر خدا کی آیات اور اس کی معجز منطق کے بحر بے پایاں پر بھی سیراب ہونے کے لئے گزرتے ہوں۔

ان تمام نظائر سے یہ نتیجہ مشاہد ہو جاتا ہے کہ انسان کے تمام مادی اور روحانی جذبات میں بالکلیہ خیر و شر، نفع و ضرر، نیک و بد کے دو متضاد پہلو نکلتے ہیں۔ اور کسی ایک کی طرف جھک جانا یقیناً دوسرے سے مستغنی بنا دیتا ہے پس شریعت کے لئے یہ کسی طرح قابل الزام نہیں کہ وہ تشبہ بالغیر کی ممانعت کے ذریعہ تمام سُبل متفرقہ کے مضر پہلوؤں اور ملل ناقصہ کے ناقص جانبوں سے بچا کر انسان کو صراط مستقیم اور ایک نہایت ہی سیدھی اونچی راہ پر لگا دینے کی خواہش ہے اور اپنی بے انتہا شفقت سے چاہتی ہے کہ سارے روحانی دسترخواں لپیٹ کر صرف خدا کا وہ وسیع دسترخوان بچھا دے جس پر چنی ہوئی غذائیں ہر قسم کی مضرت و منقصت سے پاک اور ہر طرح کی منفعت و جامعیت سے لبریز ہیں۔

ان کان ادب یجب ان توتی مأدبتہ و ان مادبۃ اللہ ھی القرآن

ہر کسی دعوت کے دعوتی کھانے کو قبول کرنا ضروری ہے اور خدا کا دعوتی طعام یہ قرآن ہے (الحدیث)

پھر شریعت نے اپنی انتہا شفقت سے اس وسیع دسترخوان پر نہ صرف دینی منافع ہی کی غذائیں لا کر چن دی ہیں بلکہ دنیوی بہبود کے تمام الوان نعمت بھی قرینہ سے لا کر جمع کر دیئے ہیں

کیونکہ اس کے نزدیک ایک مسلمان کی دنیا اس کے دین سے الگ ہوکر کوئی چیز نہیں اور اس کی معاشرت کا کوئی شعبہ بھی ایسا نہیں جس پر دین کی روشنی نہ پڑ رہی ہو پس جس طرح منع تشبہ کا اصول تمام ابواب دین پر حاوی ہے کوئی وجہ نہیں کہ اسی طرح ہماری دنیا کا بھی کوئی پہلو اس کے دائرہ سے باہر رہ سکے۔ بلکہ اگر نگاہ غائر سے کام لو تو محسوس ہوگا کہ منع تشبہ کی ضرورت اگر تدین میں ہے تو تمدن میں اس سے کہیں بڑھ کر ہے۔ کیونکہ غیر اقوام کا دین تو اپنی نمایاں کوتاہیوں کے سبب ایک مسلم کے لئے عموماً جاذب توجہ ہی نہیں کہ وہ تشبہ کی طرف مائل ہو لیکن یہ بہت ممکن ہے کہ اس کی متشبہانہ توجہ اسلام کی سادہ اور بے تکلف معاشرہ سے (جس کی اساس تقویٰ و تقدس پر رکھی گئی ہے) ہٹ کر غیر اسلامی معاشرتوں کی نظر فریب رنگینیوں اور طفلانہ تنعمات کی طرف منعطف ہو جائے جن کی بنیاد محض تلذذ و تعیش اور استمتاع خلق پر قائم ہے۔ ع

کہ ز طفلی و خانہ رنگینست

اور ظاہر ہے کہ حظوظ دنیا کے یہی الوان بسا اوقات سادہ اور خام قلوب کو اپنے اندر منہمک کرکے اس اصل مقصد (رجوع الی اللہ) سے غافل کر دیتے ہیں جس کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی تھی اور پھر نا عاقبت اندیش دل اس حقیقت تک نہیں پہنچتے کہ یہ تنعمات یہاں تو سرور و آرام ہیں مگر عالم آخرت میں یہی چیزیں غموم و آلام ہیں۔

وہ نہیں سمجھتے کہ یہی مادی تلذذات (جو محض وسائل کا درجہ رکھتے ہیں) بسا اوقات ان روحانی امور میں بارج اور سدِّ راہ ہو جاتے ہیں جن کو خدا نے تو مقاصد کا درجہ عطا فرمایا تھا۔ مگر ان غافل قلوب نے انہیں وسائل سے بھی گرا دیا۔

پھر ان ناسمجھ قلوب کی آنکھیں اس بداہت کو بھی نہیں دیکھتیں کہ یہ خوشنما (دلنگاہ فریب) معاشرہ کتنا ہی راحت دہ اور خوش منظر کیوں نہ ہو لیکن بہرحال اجنبی تہذیب کی ساختہ اور تراشیدہ ہے جس میں کفر و فسق اور غفلت کی گندگی بھری ہوئی ہے اور جبکہ قلب جو سارے اقلیم تن کا سلطان ہے کفر کی مہلک مرض میں مبتلا ہو رہا ہے تو ناممکن ہے کہ اس اصل کا فساد فرع پر نہ پھوٹ سکے۔ اور جوارح پھر جوارح کے تمام افعال و اعمال اور تخیلات و ا۔

کا کوئی حصہ حسب حیثیت اس روحانی جانکندنی سے متاثر ہوئے بغیر رہ جائے ۔

مجھے یہ ڈر ہے دِل زندہ تو نہ مرجائے
کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

پس کفّار کی ساری ہی خوشنما معاشرت سے (جو انجام کے اعتبار سے یقیناً مضرت انگیز اور نقصان رساں ثابت ہوتی ہے) بالکلیہ متارکتہ اور قطع مشابہت اس مسلم کے لئے ضروری ہے جس کو صرف پیشانی ہی کی آنکھ نہیں دی گئی بلکہ پیش آنی کی نگاہِ دُور بین بھی عطا ہوتی ہے اور جو کسی طرح ان اندھوں کی مانند نہیں جن کی انجام بینی کی آنکھیں پھوڑ دی گئی ہیں کہ وہ عاجل ہیں پھنس کر اٰجل کی طرف آنکھ ہی نہیں اُٹھا سکتے:

ان ھٰؤلاء یحبون العاجلۃ ویذرون ورآءھم یومًا ثقیلا۔

یہ لوگ (کفار) دنیا سے محبت رکھتے ہیں اور اپنے آگے ایک بھاری دن چھوڑ بیٹھے ہیں

بہر حال امتوں کے اسی عمی وضلال اور مرکز دین سے ہٹ جانے کو دیکھ کر اسلام نے بطور پیشبندی جہاں منع تشبّہ کے اصول سے عبادات میں کام لیا ہے وہیں معاملات ومعاشرات میں بھی وہ اس تحفظ حدود سے غافل نہیں ۔ بلکہ اس نے دنیوی امور کے تمام ہی شعبے منع تشبہ کی حدود میں لے لئے ہیں جیسا کہ آئندہ واضح ہوجائیگا ۔ انشا اللہ تعالیٰ ۔

الحاصل (۱) منع تشبّہ ہی ایک ایسا اصول ہے کہ جس کے ذریعہ شرائع یتی حدود کو فنا اور التباس اور نباہ کن اختلاط سے بچا سکتی ہیں ۔

(۲) اور تمام شرائع میں صرف شریعت اسلام ہی اس کی حقدار ہے کہ وہ اس اصول سے کام لے کیونکہ دوسری تمام ملتوں کے مقابلہ میں خیر محض ۔ کمال محض اور منفعت محضہ صرف اسی کی حدود میں ہے پس بچائے جانے یا التباس سے محفوظ رکھے جانے کے قابل بھی صرف اسی کی حدود ہوسکتی ہیں ۔

(۳) اور اب یہ نتیجہ بدیہی طور پر نکل آیا (جو اس فصل کا موضوع تھا) کہ منع تشبہ کا منشا اور ماخذ شریعتِ اسلام کا کامل اور نافع محض ہونا اور دُوسری ملتوں کا ناقص یا مضر

ہوتا ہے۔ اگر معاذ اللہ اسلامی شریعت بھی ناقص ہوتی تو ضرور اس کی اجازت دی جا سکتی کہ جہاں کہیں اخذ کمال و سنتیاب ہو سکیں حاصل کی جائیں اور ان سے تشبہ و تخلق کیا جائے لیکن جبکہ ایسا نہیں تو پھر ایسی اجازت بھی کبھی نہیں دی جا سکتی۔

فماذا بعد الحق الا الضلال فانی تصرفون

پھر حق کے بعد اب رہ کیا گیا بجز گمراہی کے، پس کہاں پھرے جاتے ہو۔

خلاف پیمبر کسے رہ گزید
کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید

منع تشبہ کی اہمیت و ضرورت اور اس کا منشاء و ماخذ دکھلا دینے کے بعد آئندہ فصل میں ہم اس کی اصلیت و حقیقت عقلی و حسی حیثیت سے واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ تشبہ کیا چیز ہے اور اس کے آثار و لوازم کیا ہیں۔ پھر ہر شخص خود فیصلہ کر سکے گا کہ آیا اس کی اجازت دی جائے یا اس سے باز رکھنے کی سعی کی جائے۔

فصل

تشبہ کی حقیقت

عقلی اور حسی حیثیت سے

رموز اہل حقیقت بگو بیت نیضی ‌ ‌ ‌ اگر بغالب معنی خبر توانی کرد

کائنات کی ہر چیز کی مخصوص شکل ہے جس کے ذریعہ سے وہ پہچانی جاتی ہے جو چیز بھی پردہ دنیا پر آتی ہے وہ اپنی شکل و صورت اور رنگ و روپ ساتھ لاتی ہے تاکہ اسے اپنا وجود منوانے اور ممتاز ہو کر نمایاں ہونے میں کسی قسم کا التباس سد راہ نہ ہو خدائے حکیم و قدیر کی بے پایاں حکمت اور نیاض قدرت نے ہر حقیقت کو اس کے مناسب

پیرایہ اور ہر باطن کو اس کے شایاں شان ظاہر بخشتا ہے۔

پس دنیا کی ہر ایک مستور حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی شکل میں آتی ہے اور کائنات کا ہر مکنون راز جب پردۂ انکشاف پر آتا ہے تو اس شکل میں جو اس کو مبدءِ فطرت سے دے دی گئی ہے۔ حیوانات کی تمام نوعیں۔ انسان۔ شیر۔ گھوڑا۔ گدھا وغیرہ پھر نباتات کی تمام قسمیں۔ درخت۔ گھاس۔ جڑی بوٹی بیل وغیرہ اسی طرح جمادات کی تمام صنفیں۔ اینٹ۔ پتھر۔ چونہ۔ ریت۔ مٹی وغیرہ سب ہی وہ اشیاء ہیں کہ قطرۃً اپنی اپنی صورتیں ساتھ لائی ہیں اور انہیں صورتوں کی بدولت دنیا میں ان کا امتیاز یا وجود قائم ہے

باختن لازم رنگ است دریں بازیگاہ
ہیچ تدبیر چناں نیست کہ بے رنگ شویم

اگر زید عمرو سے الگ دکھائی دیتا ہے یا ایک مکان دوسرے مکان سے علیحدہ نظر آتا ہے یا ایک کپڑا دوسرے کپڑے سے ممتاز معلوم ہوتا ہے تو وہ یقیناً انہی خصوصیات ہیئتہ کے سبب جو ان میں مشترک نہیں بلکہ آپس میں جداگانہ اور ممتاز ہیں یعنی ایک مکان کا جو مخصوص نقشہ ہم اپنے ذہن میں اتارتے ہیں وہ دوسرے کو میسر نہیں اس لئے یہ مکان اس مکان سے الگ ہے یا کپڑوں کی شناخت کے وقت ہم ان کے سوت کی رقت و غلظت کپڑے کا چکنا اور کرخت ہونا دیکھ کر ہی ایک کپڑے کو دوسرے سے امتیاز دے دیتے ہیں۔ اسی طرح جبکہ ہم زید کے چہرے اور قد و قامت کی وہ مخصوص صفات و اغراض دیکھتے ہیں جو عمرو کے لئے نہیں ہیں تو یہی زید کا امتیاز ہے جو اس کو عمرو سے الگ اور جدا ثابت کر دیتا ہے۔ان اعیان کو چھوڑ کر اب اعراض میں آؤ تو یہی صورتوں کا اختلاف وہاں بھی چھایا ہوا ہے جس نے ہر ایک کو امتیاز اور خودی و ہستی کی دولت دے رکھی ہے۔ نور کی شکل اور ہے ظلمت کی اور۔ دن کی حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی نورانی شکل پر اور رات جب ظاہر ہوتی ہے تو اپنی ہی تاریک اور بھیانک شکل پہ۔ الوان کو دیکھو تو سیاہ رنگ کی وہ شکل نہیں جو سرخ کی ہے اور سرخ کی وہ نہیں جو سبز و سیاہ کی ہے بلکہ ہر ایک اپنے

صوری امتیازات کو لئے ہُوئے ہی اپنے وجود کی نمائش کر رہا ہے۔

پھر نہ صرف کائنات کی جزئیات کا جزئیات بن کر رہنا ہی ان امتیازات کا رہین منت ہے بلکہ عالم کی کلیات اور مجمُوعے بھی باہمی فصل و تمیز میں انہی مخصوص اشکال و عوارض کے دستنگر ہیں۔ ایک جنس دوسری جنس سے ایک نوع دُوسری نوع سے اور ایک صنف دوسری صنف سے محض انہی خصائص کی بدولت اپنے مستقل وجود کو تھامے ہوئے ہے

مثلاً جمادات کے نوعی دائرہ میں جب ہم پتھروں کی تلاش میں نکلتے ہیں تو کبھی پتھر کے دھوکے میں ریتہ اور لکڑی نہیں اُٹھا لاتے کیونکہ پتھر کی ایک قدرتی شکل متعین ہے جس سے وہ پہچانا جاتا ہے۔ اسی لئے نہ پتھر کو اینٹ کہہ سکتے ہیں، نہ اینٹ کو پتھر، نباتات کو لو تو آم دیکھ کر ہمیں کبھی سیب و انار کا دھوکا نہیں لگتا کہ ان کی صورتیں ممتاز ہیں۔

حیوانات میں اگر ہم انسانیت کے جویا ہوں تو اس کو کس شکل میں تلاش کریں؟ آیا گدھے گھوڑے اور شیر کی صورتوں میں یا اس کے دُوسرے ابنا رجنس کی شکلوں میں؟ نہیں بلکہ انسانیت کو انسان ہی کی شکل میں پایا گیا ہے اور شیر کی مفترسانہ حقیقت کو اسی کی صورت میں۔ کیونکہ شیر کو جو نوعی حقیقت چیر پھاڑ وغیرہ اور جو نوعی صورت یعنی مخصوص الوان و اعراض بد نظرۃ سے دیئے گئے ہیں وہ انسان کو نہیں ملے، اس لئے شیر انسان نہیں۔ اور ادھر انسانی قویٰ میں ادراک و تفقہ کی توسیع حقیقت، ایجاد و اختراع کے زبردست قوۃ، نفاست و نزاہت کی خوش آئند شگفتہ لباس اور زینت آرائی کے خوش منظر عادت کھانے اور پینے میں قسم قسم کی ندرۃ پھر ظاہری قویٰ میں چہرے اور جسم کی وہ پاکیزہ صورت جو انسان کے حصہ میں آئی ہے وُہ شیر کو میسر نہیں اس لئے انسان شیر نہیں۔ بلکہ تمام ہی حیوانات سے الگ ایک ممتاز حیوان ہے۔ اگر اس کے ظاہر و باطن کو ان خصوصیات سے محروم کر دیا جائے تو یقیناً منجملہ بے شعور حیوانات کے وہ بھی ایک عجیب و غریب شکل و شمائل کا حیوان اور بالصرف ایک ذی حرکت اور گول مول کرہ ہو جاتے۔

پھر انسانی نوع کے افراد میں باوجود اتحاد نوعی کے ایک صنفی تقسیم جاری ہو جاتی ہے۔ جو انہی خصوصیات اور مخصوص آثار کا نتیجہ ہے۔ زن و مرد کی حقیقت ایک۔ پھر ان کے حیوانی و نفسانی جذبات اور فطری اقتضاءات متحد ہیں۔ لیکن پھر بھی باہم ایک تفریق عظیم ہے جس نے متحد الحقیقت نوع انسانی کو دو صنفوں میں تقسیم کر دیا۔ ان کے اسماء بدل دیئے ایک کو مرد اور دوسرے کو عورت سے تعبیر کرایا۔ ان کے احکام بدل دیئے ان کے حقوق متفاوت ہو گئے۔ یہ سب انہی صنفی امتیازات (جسامت و نزاکت۔ صغر و کبر۔ اوضاع و اطوار بدن۔ اعمال ظاہر و باطن۔ اخلاق و ملکات وغیرہ) کی تفریق و تخصیص کا اثر ہے کہ دو صنفیں باوجود ایک واحد اور معتدبہ اتحاد کے زیر اختلاف آگئیں اگر یہ صنفی خصوصیات ان دو صنفوں میں سے نکال دی جائیں تو یقیناً امتیاز بھی اٹھ جائے اور زن و مرد کے ایک ہو جانے سے یہ زبردست صنفی اختلاف ہی نابود ہو جائے۔

غرض زمین سے لے کر آسمان تک حیوانات ہوں یا نباتات و جمادات اگرچہ ایک ہی مادہ سے سب کا نشوونما ہے اور ایک ہی خوان وجود سے ہر ایک کو حصہ ملا ہے لیکن باوجود اس وحدت وجود اور توحید منشا۔ کے خدا کی وسیع حکمت نے ان صورتوں میں اختلاف ڈال دیا تاکہ ایک سے دوسرا پہچانا جا سکے ان میں امتیاز قائم رہے اور اس طرح ہر ایک سے جو منافع اور اغراض متعلق ہیں وہ پورے ہوتے رہیں اگر تلبیس کی رو سے ایک نوع کا فرد اپنی خصوصیات کو چھوڑ کر دوسری نوع کے دائرۂ خصوصیات میں داخل ہو جائے تو پھر ہم اس کو پہلی نوع کا فرد نہیں کہہ سکیں گے بلکہ اس دوسری اختیار کردہ نوع کا۔ اگر بالفرض ایک گدھا کسی ذریعہ سے انسانی شکل اختیار کر لے اور بالکل انسانوں جیسا ایک انسان ہو جائے تو پھر کوئی تہذیب کہ کیا اس کو باوجود اس خوشنما چہرے اور قد و قامت کے بھی گدھا ہی کہیں گے؟ کبھی نہیں بلکہ انسان ورنہ اگر اس انسانی شکل میں بھی ایک گدھا ہی کہا جائے تو پھر اس انسانی شکل میں انسان کو صرف انسان کہنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔

دیکھو ایک شعبدہ باز جب ایک رسی کو اپنے ٹوکرے میں بند کر کے اس پر اپنا ڈنڈا پھرائے اور تھوڑی دیر میں ٹوکری اٹھا کر رسی کے بجائے ایک چلتا پھرتا سانپ نکال دے تو کیا اس تبدیل ہیئت کے بعد بھی اس کو رسی ہی کہیں گے ہرگز نہیں۔ اس لئے کہ سانپ اور رسی کی شکلیں جدا جدا متعین ہیں جب کسی شکل میں کوئی حقیقت ظہور کرے گی تو اسی شکل کے اسماء اسی کے احکام اس پر جاری کر دیئے جائیں گے اگر رسی نے ظاہر میں سانپ کا حلیہ لیا اور اس کے مشابہ ہو گئی تو بلا شبہ سانپ ہی پکاری جائے گی نہ کہ رسی اور لوگ اسی طرح اس سے خوف کھا کر دوڑنے لگیں گے جس طرح سانپ سے بھاگتے ہیں۔

غرض کائنات کی ہر ہستی کو خدا کے جود و کرم نے ایک مخصوص و ممتاز شکل دیدی اور وہ اپنی مستور حقیقت کو اپنے نام سے اسی شکل میں نمایاں کر سکتی ہے جس کا لباس اسے خلقی طور پر اسے پہنا دیا گیا ہے۔

ربنا الذی اعطیٰ کل شئ خلقہٗ ثم ھدیٰ

ہمارا پروردگار وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی۔

دُنیا کتنی ہی اتحاد پسند اور یک رنگ ہو جائے لیکن کائنات کی ان مختلف شکلوں اور متفاوت صورتوں کے اتحاد و اختلاط کو کبھی گوارا نہیں کر سکتی۔ شاید ایک دیوانہ اور سٹری بھی اسے پسند نہ کرے کہ رات اور دن ایک شکل کے ہو جائیں۔ نور و ظلمت میں کوئی امتیاز نہ رہے۔ سارے عالم کی ایک ہی شکل ایک ہی رنگ ہو۔ ایک ہی حجم ہو۔ اور سب سب نہ ہوں بلکہ وہ سب ایک ہی ہوں۔ گویا ان پر سب یا تمام کا اطلاق محض مجازی اور فرضی ہو جو انسان ہو وہی گدھا ہو اور جو گدھا ہو وہ ہی شیر اور بکری بھی ہو۔ آم کے درخت کو ببول بھی کہہ دیں اور ببول کو گلاب یا یاسمین بھی پکارا جائے جس کو تم پتھر کہیں اسی کو اینٹ اور چونہ بھی کہیں۔ کل ہی جزو بھی ہو اور پھر وہی کل بھی۔ سیاہ ہی سفید نمایاں ہو اور سفید میں سیاہ و زمین ہی آسمان ہو اور آسمان ہی زمین ہو۔ رات دن ہو اور دن رات جس کے معنی ہیں کہ نہ زمین رہے نہ آسمان، نہ دن رہے نہ رات۔ نہ سفید ہو نہ سیاہ اور نہ عالم میں جزئی جزئی ہونے کی کمی ظاہر ہے کہ جب ذات عالم پر اس

تکوینی ریل میل اور خلط ملط کی وجہ سے ایسی وحدۃ آجائے کہ ایک اور یکتائی کے سوا دوسرے اور دوئی کا پتہ نہ ہو۔ گویا سب کچھ ہونے کے بعد کچھ بھی نہ ہو تو نہ عالم کو اپنے اجزاء کی ضرورت رہتی ہے نہ اجزاء کو مجموعہ کی نہ دنیا کے لئے ان مختلف المظاہر موجودات کی حاجت رہتی ہے اور نہ اس عالم کو ہونے اور موجود کہلانے ہی کی کوئی ضرورت باقی رہ جاتی ہے، اور پھر کونسا داعیہ اٹھتا ہے کہ حضرت حق جل مجدہ ایسی بے معنی اور غیر مفید کائنات کی بنیاد استوار فرمائے (نعوذ باللہ منہ)

ان چند سطور سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ اگر اس مادی عالم کو اسی امتیاز شکن التباس میں بے ہیئتہ چھوڑ دیا جائے اور اس کے اجزاء میں ایسی تلبیس راہ پا جائے کہ جس کے ذریعہ موجودات میں کوئی تفریق و امتیاز اور معرفتہ باقی نہ رہے تو یقیناً عالم بے معنی اور لغو بھی ثابت ہو جاتا ہے اور خدا کے بے مثال صناعی و قدرۃ پر ایک بڑا دھبہ بھی آجاتا ہے لیکن اگر اس التباس کے بجائے وہی امتیاز قائم رہے جو ہے اور جس کی وجہ سے عالم کی ہر چیز آج اپنی حد میں پہچانی جا رہی ہے تو یقیناً عالم کی تخلیق بے شمار حکمتوں کا نتیجہ اور خدا کی قدرت کاملہ کا ایک بے مثال نمونہ ثابت ہوگی۔

پس روشن ہو گیا کہ التباس و اختلاط ہی وہ چیز ہے جو کائنات کے وجود کو باطل کرتی ہے اور اس کے بالمقابل امتیاز و فصل ہی وہ دولت ہے کہ ہر چیز کے وجود کو ثابت اور نمایاں کرتی ہے۔ اگر عالم میں اجناس کے اشتراک کے ساتھ فصول کا امتیاز نہ ہو تو عالم کی ہر ہر شئے لاشئے رہ جائیگی اور اس کا خیمہ درہم برہم ہو جائیگا

اصل جس دائرہ اشتراک میں ان صوری خصوصیات اور شکلی امتیازات کا قدم پہنچ جاتا ہے وہیں اشیاء عالم عدم کے التباس سے نکل کر وجود کی امتیازی سطح پر آجائینگی اور اپنے مقصد تخلیق کا افادہ کرنے میں لگ جائیں گی۔ گویا عالم میں افادہ و استفادہ تعلیم و تعلم افہام و تفہیم لین دین، رنج و خوشی اور تمام وہ حالات جو ایک دوسرے سے متعلق ہو سکتے ہیں صرف انہی امتیازات اور خلقی تفریقوں کی بدولت پائے جا سکیں گے کیونکہ جب ایک ایک اور دوسرا دوسرا رہے گا تو جب ہی وہ متعدی حالات بھی نمایاں

ہو سکیں گے جو یک کے دوسرے سے متعلق ہیں ہاں اگر کائنات کی ان اشیاء میں سے جو
وجود اور مادّہ کے لحاظ سے بالکلیہ غیر ممتاز ہیں ان امتیازی خصوصیات اور شکلی و صوری تعینات
کو اٹھا دیا جائے تو نہ جزئی جزئی رہے گی نہ کلی کلی بلکہ ساری کائنات ایک متصل وحدت شے
رہ کر ان اغراض و منافع کے افادات سے قطعاً محروم ہو جائے گی جو اس کے ممتاز اجزاء
سے متعلق تھے پس ہر ہر فرد اور ہر ایک مجموعہ پھر ہر ہر جزئی اور ایک کلی انہی تکوینی
خصائص کی بدولت اپنے وجود و نمائش کو تھامے ہوئے ہے۔

فصل

دُنیا کی مُختلف قومیّتیں

اور اُن کے بقاء و تحفظ کا راز

ٹھیک ان مادی اور تکوینی خصوصیات کی طرح کچھ معنوی خصائص اور باطنی امتیازات
بھی ہیں جنہوں نے بنی آدم میں جسمانی صورتوں کے دوش بدوش کچھ معنوی صورتیں بھی پیدا کر
دی ہیں۔ اور اسی سے انسانوں میں کتنے ہی معنوی مجموعے یا جتھے اور قومیتیں قائم ہوگئیں
مسلم قوم۔ آریہ قوم۔ ہندو قوم۔ عیسائی اور یہودی اقوام۔ تمام قومیں ایک ماں باپ کی ولد
ہونے کے باوجود کس درجہ متفاوت اور مختلف ہوگئیں اور اس طرح ایک وسیع دائرہ
اشتراک میں کتنے ہی تقاطعات نمایاں ہوگئے۔

لیکن ان مختلف قوموں اور متفرق امتوں کا باہمی فصل و امتیاز بھی بہت سی
خصوصیات اور مخصوص آثار ہی پر مبنی ہے جبکہ ان اقوام کے افراق و وحدت مختلف
ان کا تمدن و تہذیب مختلف ان کے جذبات و احساسات مختلف تو یہ عادات و
ملکات۔ معاشرت و تہذیب جذبات و حسیات۔ طرز اعمال و افعال۔ طرز بود و ماند
اوضاع لباس و وضع۔ خورد و نوش وغیرہ ہی وہ خصوصیات ہیں کہ جن کے امتیاز سے

ایک قوم کا امتیاز قائم ہو سکتا اور ایک قوم باوجود مستقل قوم کہلائی جا سکتی ہے۔ چنانچہ اگر آج
ایشیائی قوموں کو یورپین اقوام سے مختلف کہہ سکتے ہیں، جبکہ وہ نسل و انسانیت میں
متحد ہیں، تو صرف اسی وجہ سے کہ جو خصوصیات تمدن و معاشرت اور جذبات و حسیات
ایک قوم کی ہیں ان کا دوسری میں وجود نہیں، اس لئے لامحالہ ایک قوم کو دوسری قوم
سے ممتاز اور جدا ہی سمجھا جائے گا۔

پس جس طرح گزشتہ انفرادی نوعی اور صنفی مجموعوں کو ان کے مادی اور تکوینی امتیازات
نے ایک دوسرے سے ممتاز کر دیا تھا۔ اسی طرح قومی مجموعوں کو قومی خصوصیات یعنی
باطنی حسیات و جذبات اور ظاہری جوارح کے اعمال و افعال نے باہم ممتاز بنا دیا ہے۔

یہ ممکن ہے کہ کسی حد تک قومی تشکلات اور قومیتوں کے امتیاز میں ملکی و نسلی
اختصاصات اور مزید لوازم و تعینات کو بھی دخل ہو سکے۔ چونکہ یہ غیر اختیاری امتیازات
کسی علم صحیح یا غلط پر مبنی نہ ہونے کے سبب کوئی اہمیت نہیں رکھتے اس لئے اقرار
کرنا پڑے گا کہ قوموں کے فصل و امتیاز کی اساس صرف روحانی خصوصیات پر قائم ہے۔

کیونکہ یہ روحانی خصائص ہی وہ زبردست امتیازات ہیں جو بسا اوقات نسلی
اور وطنی جملہ کل مادی اور ارضی امتیازات کو مغلوب کر کے بلا شرکت غیرے قومی وجود کی
تقویم کے کفیل و سرمایہ دار بن جاتے ہیں۔

یہی روحانی خصائص جبکہ ایک خاص تربیت کے ساتھ عالم میں ہویدا ہوتے
ہیں تو ان کے مجموعہ کا نام مذہب اور دین ہو جاتا ہے، اور اس طرح مختلف قومیتوں
کی تعمیر بھی مذہبی خصائص کی اساس پر کھڑی ہو جاتی ہے۔ پس جس طرح مادیات میں
تکوینی حقائق، حیوانیت، نباتیت، اور جمادیت، کے ظہور کے لئے مخصوص شکلوں
اور صورتوں کی ضرورت ہے۔ اسی طرح سلسلہ روحانیت میں شرعی اور مذہبی حقائق
کے بروز کے لئے بھی فطرۃً مخصوص ہیئتوں اور ممتاز شکلوں کی حاجت ہے۔ یعنی
کوئی مخصوص مذہب جب ظہور کرے گا تو اپنی ہی قدرتی شکل پر، نہ کہ دوسری مصنوعی
اور خود ساختہ شکلوں میں۔ کیونکہ اگر اس کا پیرایۂ ظہور اپنی صورت چھوڑ کر کسی مصنوعی

صورت میں آجائے تو پھر ہم اس کو وہی مذہب نہیں کہہ سکتے جو ابھی اس سے پہلے
اپنی شکل میں جلوہ گر تھا۔

اسلامی ارکان کی شکلیں

اب تم دنیا کے سب سے زیادہ وسیع اور ہمہ گیر مذہب اسلام پر ایک نگاہ ڈالو تو نظر آئے گا کہ روحانیت کے مشترک دائرہ میں اس کی بھی ایک خاص شکل و صورت متعین ہے اور اس کے اجزاء و اعضا کی کیفیتوں کی وجہ سے وہ دوسرے مذہب سے بالکل ممتاز اور نمایاں ہے۔

اس کے ہمہ گیر شعبوں اعتقادات و تصدیقات، اعمال و عبادات، معاملات و سیاسیات آداب و معاشرات، سلوک و حالات و مقامات، میں سے کسی ایک کو لے لو ہر ایک رکن اور مامور و منہی کا ایک خاص پیرایہ نظر آئے گا جس میں ہو کر اس کی حقیقت ظہور کرتی ہے وہ اسی پیرائے اور صورت کے ذریعہ سے اپنے جنسی اور غیر جنسی اخوات سے ممتاز اور اپنا مستقل وجود قائم کئے ہوئے ہے۔ نماز کی صورت اور ہے روزہ کی اور حج کا پیرایۂ ظہور اور ہے جہاد کا اور، نیز ناممکن ہے کہ نماز کی حقیقت دوڑنے اور بھاگنے یا جنگ و جدال کی شکل میں نمودار ہو، جس طرح یہ محال ہے کہ جہاد بالسیف کی حقیقت مصلّی میں خاموش ہو کر سکون کے ساتھ رکوع و سجود و قومہ و جلسہ کرنے کی ہیئت میں نمودار ہو۔ حج کی حقیقت جب ظہور کرے گی تو اسی اپنے جانے پہچانے [illegible] اور طواف و سعی کی مخصوص شکل میں، نہ کہ خانہ نشینی کے ساتھ آرام سے سونے اور بیٹھے بیٹھے کی صورت میں۔ روزہ کا [illegible] اور پیرایۂ ظہور قدرۃً متعین ہے پس اس کی حقیقت کا ظہور جب کبھی ہوگا تو [illegible] کی صورت میں نہ کہ کھانے پینے اور لذت طبعی کی تحصیل کی شکل میں۔ اسی طرح محاسن اخلاق سخاوت، شجاعت، مروت، حلم، حیا، ایثار وغیرہ اور رذائل اخلاق حسد، کینہ، طمع، بخل وغیرہ کی مخفی حقیقتیں جو ہر انسان کے باطن میں قدرۃً مرکوز ہیں جب [illegible] ظہور کریں گی تو یقیناً اپنی ہی شکل میں نمودار ہوں گی [illegible]
[illegible]

مستور جذبہ قتل و غارت اور فساد و خونریزی کی شکل میں دنیا پر ظاہر ہوا ہو۔ جیسا کہ کبھی
نہیں سنا گیا کہ اختلاف نے آشتی و صلح اور محبت و پیار کی صورت میں اپنی نمائش
کی ہو۔

معاملات و سیاسیات کو لیلو تو ہر ایک معاملہ کی شکل قدرتاً متعین ہے بیع و
شرا کی حقیقت یقیناً چوری و ڈاکہ زنی کی شکل میں نہیں نمایاں ہو سکتی بلکہ اپنی ہی
شکل پر آئے گی نکاح و طلاق کی حقیقتیں اپنے ہی پیرائے اختیار کریں گی نہ کہ دوسری
اشیاء کے۔

اسی طرح اسلامی معاشرت اور معیشت کے کل شعبے اپنی مخصوص صورتوں
ہی کے سبب دوسری معاشرتوں سے ممتاز اور اپنے وجود کو سنبھالے ہوئے ہیں
یہ اسلام کے جزوی شعبوں اور ارکان و جزئی شکلیں ہیں جن کو فطرۃ شرعیہ نے متعین
کر دیا ہے جب ان کو ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا جائے تو یہ مرتب مجموعہ ہی اسلام
کی مجموعی شکل ہو جائے گی یعنی جس طرح ایک انسان کے اعضاء ہاتھ، پیر، سینہ
کمر، چہرہ، مہرہ وغیرہ کی الگ الگ اور ممتاز شکلوں کو قدرت نے ترتیب کے
ساتھ جوڑ دیا۔ تو اسی انفرادی جوڑ بند سے انسان کی مجموعی ہیئت قائم ہو گئی۔

اسی طرح اسلام کے ان اجزاء و اعضاء کی جدا جدا صورتوں کو جبکہ
قدرت نے ایک خاص ترتیب سے پیوست فرما دیا تو اس پیوستگی ہی سے اسلام
کی مجموعی ہیئت قائم ہو گئی۔ یہی اسلام کی مجموعی ہیئت و صورت کے دوش بدوش
اس کی ایک روحانی و مذہبی شکل بھی قائم ہوتی ہے۔ اس روحانی شکل کی وجہ سے اس کو انسان
اپنا تا ہے تو اس روحانی یا اسلامی شکل کی وجہ سے اس کو مسلم کہہ جائے گا۔ ورنہ جیسے
انسانوں کے مجموعہ پر جبکہ اس کے تمام ارکان کی صورتیں متفق ہوتی ہیں تو اس مجموعہ کو
سوسائٹی کہہ دیا جاتا ہے۔

پس یہ اسلام اور اس کی قومیت اسی صورت میں اسلام اور قوم اسلام کہے
جا سکتے ہیں جبکہ یہ اپنی ان مخصوص شکلوں کے ساتھ انسانوں میں نمایاں ہوں۔ ورنہ ان کی

دینی شکلیں دوسرے قوم کی قومی و مذہبی صورتوں سے ممتاز رکھی جانے کے
بجائے دوسرے مذاہب کی شکلوں سے ملتبس بنا دی جائیں تو پھر انسانوں کی
مسلم قوم اور ان کی اس مخصوص ہیئت کو سادہ شکل کے بجائے اسی ملت و قومیت کا
نام دیا جائے گا جس کی شکل اس کو دیدی گئی ہے۔ پس یہ بات کافی روشنی میں آگئی
کہ حقائق مذہب کی صورتوں کا امتیاز باقی رکھے جانے ہی سے ان کے وجود کو باقی رکھا
جا سکتا ہے۔ اور یہی صور مذاہب کا امتیاز ہے جس سے ہر ایک ملت و قوم اپنے نام
سے پکاری جا سکتی اور باقی رہ سکتی ہے

قومی امتیازات اور اختلاف مذاہب

پس یہ دعویٰ پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا کہ اختلاف صور و عقائد، اختلاف
شرائع و ملل نے دنیا کی متحد الحقیقت اقوام کو پراگندہ کر کے ہر ایک کے لئے
ایک مابہ الامتیاز پیدا کر دیا ہے۔ اور وہ امتیازی خصائص جو بے شمار قوموں کو ایک
دوسرے کو جدا کرتی ہیں، درحقیقت مذاہب مختلفہ کے عقائد و اعمال میں پنہاں
ہیں۔ اگر تمام شرائع تمام ملتیں اور تمام ادیان عالم ایک ہی نقطۂ علم و عمل کی خبر دیتے
اور یہ اخلاقی خصوصیات ان میں باقی نہ رہتیں تو پھر یقیناً وہ ادیان نہ کہلاتے بلکہ
دین واحد وہ شرائع نہ کہلاتیں بلکہ ایک شریعت۔ ان کو ملل نہ کہا جاتا بلکہ ملت وحدہ
اور اس کے لئے قومیتیں مختلف نہ ہوتیں بلکہ امت واحدہ عالم کی وارث بن جاتی۔

پس قومیت یا قوم درحقیقت اس انسانی مجموعہ کا نام ہے جو کسی خاص ملت
خاص مشرب یا خاص سبیل و صراط کا پابند ہو۔ اور اس مشرب و ملت کی خصوصیات
نے خواہ وہ اعتقادی ہوں یا عملی، اس مجموعہ کو دوسرے انسانی مجموعوں سے الگ
اور ممتاز کر دیا ہو۔ اگر قومیتوں کا یہ مابہ الامتیاز اٹھا لیا جائے یعنی خصوصیات فنا کر
دی جائیں یا ملتبس اور مشتبہ ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ کوئی قوم اور کوئی ملت اپنے
نام سے باقی نہیں رہ سکے گی۔

پس جس طرح ایک مسلمان اپنی خصوصیات مذہب کے دائرہ میں ایک ہر دی

اور بت پرست سے ممتاز ہے۔ ایک یہودی اپنے خصائص ملت کے ذریعہ ایک نصرانی اور وثنی سے علیحدہ ہے۔ ایک بت پرست اپنے مخصوص مشرکانہ حرکات کے سبب سے ایک عیسائی اور پارسی سے جدا ہے۔ اسی طرح ایک مسلم فرد یا ایک مسلم حنیف اپنی خصوصیات علم و عمل اپنے مخصوص مذہبی عقائد و اعمال اور اپنی ممتاز شریعت الٰہی پر دل سے یقین رکھنے اور جوارح سے عمل کرنے کی بدولت ہی ایک نصرانی و یہودی ایک وثنی و پارسی اور ایک ملحد و زندیق سے اسی طرح ممتاز ہے جس طرح بینا نابینا سے، نور ظلمت سے، تڑپتی ہوئی دھوپ سایہ سے، اور زندہ مردہ سے پس جب تک بینا کی خصوصیات بینا میں ہیں وہ نابینا نہیں ہو سکتا۔ جب تک نور کی خصوصیات نور میں ہیں وہ ظلمت نہیں بن سکتا جب تک دھوپ کی خصوصیات دھوپ میں ہیں وہ سایہ نہیں ہو سکتا اور جب تک زندہ کی خصوصیات زندہ میں ہیں وہ مردہ نہیں ہو سکتا۔

وما یستوی الاعمیٰ والبصیر ولا الظلمٰت ولا النور ولا

الظل ولا الحرور وما یستوی الاحیاء ولا الاموات

اور اسی طرح جب تک ایک مسلم کی خصوصیات اسلامی مسلم میں ہیں وہ کافر نہیں ہو سکتا۔ اور جب تک قوم اسلام کی قومی خصائص و علائم قوم میں ہیں، وہ قوم ہر دوسری قوم سے ممتاز رہے گی۔

بالآخر ہم بصیرت کی ساتھ اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ خصوصیات مذاہب سے خصوصیات قوم پیدا ہوتی ہیں اور انہی خصوصیات و اشکال کا باقی رہنا مذہب و قوم کا باقی رہنا ہے پھر انہی خصوصیات اور صورتوں یا پیرایوں کا مٹ جانا یا مختلط اور مشتبہ ہو جانا قوم و مذہب کا تباہ ہو جانا ہے۔

اس تشریعی میل ملاپ اور اختلاط و التباس کو خواہ وہ عقائد میں نمایاں ہو یا اعمال میں ہم تشبہ بالغیر کہتے ہیں۔ اور کہہ سکتے ہیں کہ یہی وہ عقیدۂ تشبہ و تلبیس حق بالباطل ہے۔ کہ جب کبھی مذاہب کے سلسلہ میں یہ گرہ پڑ گئی ہے تو وہ رشتہ

مذہب پھر نہ سلجھ سکا اور آخر کار تشبہ کے ہاتھوں مٹ گیا ہے۔ اور اس طرح بڑی بڑی قوموں اور مذاہب عظیمہ کی تباہی کا بار اسی تشبہ اور اقتباس کی گردن پر ہے۔

اسی تشبہ نے آج سے کتنی ہی صدی پیشتر دین ابراہیمی (حنیفیہ و اسلام) کی روشنی سے ریگزار عرب کو محروم کیا اور عربی قوم کی حقیقی عربیت کو مٹا دیا تھا کیونکہ عمرو ابن لحی ابن قمعہ ابن خندف (ایک سردار عرب) نے شام کا سفر کیا اور بلقاء پہنچ شامیوں کو بت پرستی کا گرویدہ دیکھا۔ شیطان نے یہ شیطانی رسم اس کے سامنے بھی مزین بنا دی اور اس نے حجاز واپس ہو کر شامیوں کی مانند بیت اللہ میں رسم بت پرستی کی بنیاد ڈالی اور جب بیت اللہ اور بلد حرام میں شرک کے قدم جم گئے تو عرب کی ساری آبادی نے جو اہل حرم کی مقلد تھی سرگرمی سے اس ملعون رسم کا استقبال کیا یہاں تک کہ اس تشبہ بالمشرکین کی بدولت سارے ہی عرب میں شرک کے جراثیم پھیل گئے اور ملک کا ملک دین حنیفیت کی روشنی سے محروم ہو گیا۔

اسی لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس متشبہ اول عمرو بن لحی کی نسبت ارشاد فرمایا ہے کہ

رأیت عمرو بن لحی قمعۃ بن خندف اخا بنی کعب

یجر قصبہ فی النار

"میں نے بنی کعب کی برادری میں سے عمرو بن لحی کو دیکھا کہ وہ جہنم میں اپنی انتڑیاں گھسیٹتا پھر رہا ہے"

پس یہ دیکھو کہ دین حنیفیت کا جاہلیت ہو جانا اور ایک موحد قوم کا مشرک بن جانا جو ایک عظیم الشان انقلاب ہے تشبہ بالغیر کی بدولت کیسی سہولت سے رونما ہو گیا اور اس تشبہ بالاقوام نے کس طرح ایک مذہب کو مٹا کر دوسرا مذہب اور ایک ممتاز قومیت کو فنا کر کے دوسری نوع کی قومیت قائم کر دی۔

پھر اس صدیوں کے پرانے قصہ کو چھوڑ کر قرون وسطیٰ کی تاریخ پر ایک نگاہ ڈال لو تو روشن ہو جائے گا کہ اسی تشبہ بالغیر نے ترکی کی شہنشاہی

سے کیسے غیر محسوس طریقہ پر اسلامی خصوصیات اچکنی شروع کیں اور یورپ کی کورانہ تقلید یا تشبہ بالنصاریٰ کے اس عمل اقدام نے ٹرکی کے متمدنوں کو اس درجہ پہنچا دیا کہ نہ آج نہیں اسلامی مسائل سے کچھ دلچسپی ہی رہی اور نہ مسلمان کہلانا ہی ان کے نزدیک کوئی قابل وقعت حالت سمجھی جا رہی ہے اور ع

پیداست کزیں میان چہ بر خواہد خواست

پھر آج اسی تشبہ بالنصاریٰ کے جذبات نے کابل کے متمدن حصہ کو زیر و زبر کیا اور اسلامی شعائر محو کر دینے کی تمہید ڈال دی اگر ان آزاد اور بے راہ جذبات میں مذہب مزاحمت نہ کرے تو اس زمانہ کا بہت جلد انتظار کرنا چاہیئے کہ اس خالص اسلامی ملک سے اسلامی خصوصیات ایک ایک کر کے رخصت ہو جائیں نعوذ باللہ۔

بس یہ تشبہ بالغیر ہی وہ ہے کہ اس کے جراثیم جب قومی اور ملی وجود میں پڑ گئے ہیں۔ وہ قوم و ملت کبھی نہیں پنپ سکی اور آخر کار فنا ہو کر رہی۔

تشبہ کے ان تاریخی انقلابات اور اس کی طبعی رفتار کو دیکھتے ہوئے۔ اب اس کی حقیقت ان مختصر الفاظ میں لائی جا سکتی ہے کہ تشبہ بالغیر فی الحقیقت تخریب حدود اور ابطال ذاتیات کا نام ہے یعنی فطری حدود سے تجاوز کرنے یا فطری حدود کو توڑ دینے کا دوسرا نام تشبہ بالغیر ہے جب غیر کی ساتھ مشابہت بڑھے گی، تو یہ تشبہ اپنی تکمیل میں [illegible] آ جاتی ہے یہاں تک کہ بالآخر اس تخریب حدود کے ذریعہ [illegible] فطری تشکیل محو ہو جائے گی اور ایک غیر فطری شکل نمایاں ہو جائے گی کیونکہ یہ تخریب خواہ کسی نوعیت حدود میں واقع ہو یا [illegible] حدود میں جب [illegible] حدود ہی باقی نہ رہیں تو محدود کیسے باقی رہ سکتا ہے؟ فرض کیجئے [illegible] انسانی حقیقت کی حدود [illegible] محدود رہ کر وہ [illegible] انسان [illegible] [illegible] ہی [illegible] بھی [illegible] [illegible] جماد نہیں [illegible] [illegible] کی طاقت [illegible] [illegible] پیدا نہیں [illegible] ہو چکی ہے [illegible]

اس کی حقیقت کے لئے ایک حد ہے ایک کنارہ ہے جس کی روک تھام نے اس کو جمادات میں
داخل ہونے سے بچا لیا ہے اور الگ کر دیا ہے پھر اس کی حقیقت کے لئے دوسرا کنارہ "عقل و
ادراک" ہے جس کے دائرہ میں رہ کر وہ معقولات کا احساس بھی کرتا ہے وہ فصیح و بلیغ بھی
ہے، وہ متمدن بھی ہے، وہ سلیقہ مند اور عصمت شعار بھی ہے۔ پھر نئے نئے اختراعات و ایجادات
سے اپنے تمام ابنائے جنس پر فوقیت رکھتا ہے اور ان سے ممتاز بھی ہے اس دوسری
حد بندی نے اس کو گدھا اور گھوڑا اور تمام لایعقل حیوانات سے الگ کر دیا ہے پس وہ اپنی
انسانیت کو انہی دو دائروں میں رہ کر برقرار رکھ سکتا ہے

اگر بالفرض اس کی حیوانیت یا نمو کی حد توڑ دی جائے اور اس شکستہ کنارہ
سے موت کی کیفیات اس میں سرایت کر جائیں تو بلا شبہ ایک ذی ارادہ انسان بے جان لاشہ
ہو کر جمادات میں شامل ہو جائے گا، اور اس وقت اس میں نمو کے بجائے جمود، حرکت ارادی
کے بجائے اضطراری سکون اور حس کے بجائے بے حسی کی کیفیات نفوذ کر جائیں گی، اور
اس وقت اس کو محض مجازاً ہی انسان کہہ سکیں گے۔ اور اگر حیات کی حد باقی رہے لیکن اد
راک کا کنارہ ٹوٹ جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ جاندار ہے لیکن ادراک کا کنارہ ٹوٹ جانے
سے اس میں علم کے بجائے جہالت، عقل کے بجائے غفلت، عصمت کے بجائے شہوانیت و
بہیمیت کے رذائل داخل ہو جائیں گے اور جب اس کی اندرونی یا ذاتی اشیاء نکل جائیں گی
تو لامحالہ ان کے بجائے بیرونی چیزیں داخل ہو کر اس کی حقیقی انسانیت کو فنا کر دیں گی کیونکہ
کسی چیز کی حد ٹوٹ جانے کے بعد نہ اس کی حقیقت ہو سکتی ہے کہ نہ وہ اپنے محدود کے ذاتی اجزاء
کے لئے جامع رہے اور نہ غیر اشیاء کے داخل کرنے سے مانع۔

پس جس طرح یہ ایک نہایت ہی رفیع المنزلت تکوینی مجسمہ (انسان) اس تکوینی
تشبیہ اور خارجی نا انسانیت اشیاء کے اختلاط سے اپنی حقیقی انسانیت کو کھو بیٹھا ہے اسی طرح
سلسلۂ تشریع میں مذاہب، اقوام اور انسانی مجموعے بھی جبکہ خارجی اشیاء کو اپنے اندر
داخل کر لینے سے مانع نہیں ہوتے تو وہ یقیناً اپنی ذاتی خصوصیات کے لئے جامع بھی نہیں رہتے
اور اس عدم منع و جمع کے سبب ان کی حقیقی قومیت بھی پامال اور اختلاط و التباس با عدم امتیاز

کے سبب سے معدوم ہو جاتی ہے پس کسی قوم کے اپنی اصلی حدود پر باقی رہنے اور دوسری اقوام میں مدغم ہونے کی صورت یہی ہے کہ وہ اس تشبہ بالاجنبی یا تخریب حدود یا ابطال فوائد یا افساد حقائق کے ہلاکت انگیز دائرہ سے بچائی جائے۔

(۱)

یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلام نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو مردوں سے اوضاع و اطوار میں تشبہ کرتی ہیں۔ پھر اسی طرح ان مردوں پر جو تشبہ بالنساء کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر دو صنف کی حدود الگ الگ اور ہر ایک سے اغراض جدا جدا متعلق ہیں۔ وہ جب ایک صنف دوسری سے مشابہت پیدا کرتی ہیں تو گویا اپنی حدود کو توڑ کر دوسرے کی حدود میں قدم رکھ رہی ہے اور ان منافع و مقاصد کو باطل کرنا چاہتی ہے جو اس کی اسی مخصوص صورت سے متعلق تھے۔ کیونکہ جب التباس کے سبب متشبہ صنف کی فطری شکل مٹے گی تو اس سے متعلقہ اغراض بھی فنا ہو جائیں گی دیکھو آج یورپ کی متمدن دنیا کی مصیبتہ منزلی کا سبب زیادہ کہ امرض یہی اختلاط و التباس ہے مغرب کی یک عورت جو تمام مردوں کی طرح نوع انسانی کی تنشیۂ و تربیت کے لیئے تھی جو قلب کے سکون اور روحوں کی مودۃ کے لئے تھی اور جو ایک سلیقہ شعار ماں اور ایک عفتہ آثار بیوی بننے کے لیئے پیدا کی گئی تھی اور جو اس لئے تھی کہ گھر کی چہار دیواری کو اس سے زینت ہو اور نظام خانہ داری اس کے ست بازو کی حرکت پر قائم رہے آج وہ گھر کا میدان چھوڑ کر جبکہ مردانہ لباس میں کارخانوں تجارت کا موں اور کھیت گھروں میں مزدوری تلاش کرنے لگی۔ سڑکوں اور تفریح گاہوں کے لئے آتہ رونق بننے گی۔ اسکولوں اور کالجوں میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی ہوگئی تو انصاف سے بتاؤ کہ کیا یہ وہی عورت رہی جس کو نسائیت کے لئے وضع کیا گیا تھا کیا اس میں سے نسوانی خصائص نکل کر کتنے ہی مردانہ خصائل اس میں حلول نہیں کر گئے؟ اور جب ایسا ہوا تو وہ نہ خالص عورت ہی رہی اور نہ بالکل مرد ہی بن سکی۔ بلکہ وہ ایک تیسری جنس ہو گئی جس کو خدا کی فطرۃ نے نہیں بلکہ انسان کی گمراہی نے پیدا کر دنیا پر لا کھڑا کیا ہے؟ چنانچہ دیکھ لو کہ اس تیسری قسم کی عورت کے نہ وہ جذبات ہی رہے

جو عورتوں کے لئے قدرت نے صنفی حیثیت سے رکھے تھے نہ اس کے وہ ذہنی
جذبات رہے جن کے لئے اس کی تخلیق کی گئی تھی۔ اس کے محسوسات بدل گئے ارادات میں
انقلاب عظیم پیدا ہو گیا۔ اب نہ اس کا عورتوں کا سا چہرہ ہے۔ نہ عورتوں کا سا دل
اور وہ اپنے قلب و قالب کو چھوڑ کر کسی دوسرے جون میں آ گئی ہے۔ نہ عورت کا
ہے نہ مرد کا۔ گویا قدرت نے مرد اور عورت کو دو جنس قرار دینے اور ان میں بہ اعتبار
جنس تفریق و امتیاز رکھنے میں (معاذ اللہ) سخت غلطی کی تھی جس کی اصلاح آج یورپ
کے مدبروں نے حریت و مساوات کے نام سے کی۔ یہ جونوں اور قالب و قلوب کا بدل
جانا یقیناً اسی حد بندی کے توڑ دینے کا نتیجہ ہے جس کی رو سے تمام ترک تشبہ نے
کی تھی اور بتلایا تھا کہ یہ اختلاط و التباس اگرچہ ملحدوں کی زبانوں سے حریت و مساوات
کا لقب پائے پر اسلام کے نزدیک وہ ایک لعنت اور غضب و جرم و شر ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت تشدد آمیز لہجہ میں اس تشبہ
نسائی کا دروازہ بند فرمایا اور اس پر لعنت فرمائی ہے۔

لعن اللہ الرجل یلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة
الرجل (وفی روایة) لیس منا من تشبه بالرجال من النساء
ولا من تشبه بالنساء من الرجال۔ (ابو داؤد)

خدا کی لعنت ہے اس مرد پر جو عورتوں کا سا لباس پہنے اور اس عورت پر
جو مردوں کا سا لباس پہنے اور ایک روایت میں ہے، وہ مرد ہم میں سے نہیں
ہے جو عورتوں سے تشبہ کرے اور نہ وہ عورت ہم میں سے ہے جو مردوں سے
تشبہ کرے

(۲)

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے عورتوں پر لعنت کی کیونکہ یہ عورت خود کشی
اور ہجرت کرتی ہے وقت دیا اپنی مخلوقیت کی حد کو توڑ کر مرد خاتمیت میں قدم رکھنا چاہتی
ہے۔ اور دونوں حدود کو مشتبہ اور ملتبس بنا دینا چاہ رہی ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد

کہ خود اور اُمتہ میں امتیاز و معرفت نہ ہو سکے۔ فاروق اعظمؓ نے وفار کو ڈانٹا اور فرمایا

القی عنک الخمار یا وفار اتتشبھین بالحرائر

اے وفار اس اوڑھنی کو پھینک۔ کیا تو آزاد عورتوں سے تشبہ کرتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قدرت نے ہر صنف ہر نوع ہر جماعت اور ہر قوم کو جدا جدا وجود بخشا ہے جس طرح خدا نے ہر حقیقت کو نیوں میں ہر ہر ذرہ کو مخصوص حدود عطا کیں اور خاص شکل دی جس سے وہ پہچانا اور دیکھا جاتا ہے۔ اسی طرح سلسلۂ تشریع و تدین نے ہر ہر قوم بلکہ تمام اہل مسلم طبقوں کو بھی کچھ امتیازی حدود عطا کی ہیں جو اپنی شرعی خصوصیات سے کوئی خاص امتیاز رکھتے ہیں۔ تاکہ ہر طبقہ اور ہر جماعت کے مخصوص اغراض و منافع محفوظ رکھے جا سکیں۔

ظاہر ہے کہ بوڑھے کا جوان سے زن و مرد کا ایک دوسرے سے اور غلام کا آزاد سے تشبہ کرنا ایک مسلم کا مسلم سے تشبہ کرنا ہے لیکن شریعت اس تشبہ کو بھی کبھی گوارا نہیں کرتی وہ نہیں چاہتی کہ ان اسلامی اصناف کی حدود ٹوٹ کر اس میں امتیاز کے بجائے کوئی التباس پیدا ہو جائے جس سے معرفت و پہچان مٹ جائے اور وہ اغراض فوت ہو جائیں جو ان اصناف سے جدا جدا مطلوب تھیں۔

پس جو شریعت اپنے حلقہ بگوشوں کے متفاوت طبقات میں بھی اس قریب حدود تشبہ کو پسند نہیں کرتی کیا وہی شریعت اسے پسند کرے گی کہ ایک مسلم کافر سے تشبہ کرے۔ ایک محب خدا عدو اللہ سے مشابہت پیدا کرے۔ ایک موحد مشرک سے جا ملے۔ ایک حقانی حدود والا پاک حدود توڑے اور باطل حدود کا دروازہ کھٹکھٹائے کیا کسی درجہ میں بھی یہ عمل خیر و سعادت کے لئے جاذب بن سکتا ہے؟ کیا بھلائی کا کوئی شمہ حیا کا کوئی شائبہ، غیرت کا کوئی ادنیٰ جزو اور دینی شرم کا کوئی تھوڑا سا بھی پاس اگر فی الواقع کسی میں موجود ہے اس کی اجازت دے گا کہ ہم ایک طرف اپنی زبان سے محب الٰہی اور مسلم ہونے کا دعویٰ کریں اور دوسری طرف اپنے ہی ہاتھوں اس کی حدود پر تیشہ لے کر کھڑے ہوں۔ ان کو مٹائیں ان کے حکیمانہ اغراض و منافع کو باطل کریں اور ان کی جگہ غیر اسلامی حدود

قائم کردیں تلک حدود اللہ ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ

پیشتر ہم بر داں منہ از حد خویش وصف ان باش

فصل

تشابہ کا روایتی اور نقلی نقشہ

قرآن جیسی مدعی اتحاد و ایتلاف کتاب نے کبھی جس نے سارے عالم کو ایک ہی رشتۂ اخوۃ و مذہب میں منسلک کرنا اپنا واحد مقصد بتلایا اور وحدت و توحید کا ساری دنیا کو سبق دیا، اس اختلاف صور اور امتیاز مذاہب و اقوام کو جب تک وہ مذاہب و اقوام ہیں، قائم رکھنے کی سعی کی ہے تاکہ ہر قوم اپنی اپنی حدود میں پہچانی جا سکے اس نے ایک طرف تو سارے انسانوں کو للکارا کہ ولا تفرقوا۔ اے لوگو متفرق مت ہو اور دوسری طرف اپنا ہی نام فرقان رکھا کہ وہ حق و باطل میں تفریق کر دیتی ہے۔ ایک طرف تو اس نے ساری دنیا کو وصل و ملاپ کی تعلیم دی اور دوسری طرف اپنا ہی نام قول فصل رکھا کہ وہ حق و باطل میں جدائی پیدا کر دیتی ہے۔

چنانچہ اس فارق و فاصل کلام نے نازل ہو کر سلسلۂ تشابہ میں اسلام کو کفر سے امانت کو خیانت سے اور دین حق کو تمام ادیان باطلہ سے بالکل جدا اور نمایاں کر دیا۔

امتوں پر خالق و مخلوق کا فرق مشتبہ ہو چکا تھا کسی نے خدا کی مخصوص صفات بندوں میں مان لی تھیں اور کسی نے بندوں کی ناقص صفات خدا میں تسلیم کر لی تھیں اس فاصل کلام نے تمام مشرکانہ جال توڑ کر توحید کو شرک سے اس طرح الگ کر دیا کہ ان میں کوئی اشتباہ ہی نہ رہا۔ معروف و منکر کی حدود مل گئی تھیں۔ امتوں نے معروف کو منکر اور منکر کو معروف سمجھ لیا تھا۔ اس فرقان و فصل نے معروف کی حدود متعین کر کے اس کو منکر سے الگ کیا۔ معروف کا تو امر کیا اور منکر سے نہی کی۔

وَمَن يَأمُرُ بِالعَدلِ وَهُوَ عَلىٰ صِرَاطٍ مُّستَقِيمٍ۔

اور مقدمہ میں ایک مثال بیان فرماتے ہیں کہ دو شخص ہیں جن میں ایک تو گونگا ہے
کوئی کام نہیں کرسکتا اور وہ اپنے مالک پر ایک وبال جان ہے وہ اس کو جہاں
بھیجتا ہے کوئی کام درست کر کے نہیں لاتا کیا یہ شخص اور ایسا شخص باہم برابر ہو
سکتے ہیں جو اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو اور خود بھی معتدل طریقہ پر ہو۔

پھر اس فاضل قرآن نے تشریعی امر بھی فرمایا تو یہ کہ اے بندگان خدا جبکہ ان
تکوینیات کی طرح سلسلۂ تشریعیات میں دو متضاد چیزوں (حق و باطل) میں فطرۃً کشتی
اور کشمکش ممکن ہے تو اسی فطرۃ کا اقتضاء یہ ہے کہ تم اپنے اختیار سے بھی حق و باطل
کو الگ الگ ہی رکھو اور ان میں اس بے محل اختلاط (تشبہ) کو دخل مت دو۔

ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق وانتم تعلمون

حق و باطل میں مت ملاؤ اور جانتے بوجھتے حق کو مت چھپاؤ۔

پس قرآن باوجود داعی اتحاد ہونے کے ادیان و اہل ادیان میں تفریق و امتیاز
ہی کا حامی ہے۔ ہاں اس کا مطلوب اتحاد و وحدت یہ ہے کہ ساری ملتیں مٹ کر اسلام میں
آملیں اور اس طرح امتیں نہ رہیں، بلکہ ایک امت اور ادیان نہ رہیں بلکہ دین واحد ہو
جائے لیکون الدین کلہ للہ۔ وہ ایسا اتحاد نہیں چاہتا کہ برائی اپنی صورت پر قائم
رہتے ہوئے نیکی کے ساتھ رل جائے ظلمت اپنی روسیاہی سمیت نور میں آکر ملتبس ہو
جائے اور اس طرح نہ حقیقی نیکی رہے نہ بدی نہ ظلمت رہے نہ نور بلکہ کوئی اور تیسری چیز
تیار ہو جائے کہ قرآن ایسے اتحاد کو گوارہ کرتا جو التباس حق بالباطل سے نمایاں ہو
تو وہ یقیناً اسے بھی گوارہ کرتا کہ نہ قرآن رہے نہ قرآنی امت نہ اسلام حقیقی کی دعوت
رہے نہ امت مسلمہ کیونکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ التباس ہی وہ تاریکی ہے کہ جس میں
ہر شے کا اصل وجود پہلے چھپتا اور پھر باطل ہو جاتا ہے۔

پس یہ مخرب التباس اگر عالم حقانی میں راہ پاتا ہے تو تمامی حق و باطل سے
... ہے اور جبکہ عمل حق ہی میں قدر رکھتا ہے تو عمل ثابت کی ذاتی خصوصیت

مٹا کر باطل کے ساتھ اس کو رلا دیتا ہے اور اس طرح ہر ایک علمی اور عملی قوم انجام کار اس علم و عمل کے اختلاط اور امتیاز شکن تلبیس کی وجہ سے اپنے قومی وجود کو چھوڑ دیتی اور رفتہ رفتہ کسی دوسری قوم میں مدغم ہو جاتی ہے جس کے علمی و عملی شعائر سے اس نے اپنے علم و عمل کو مخلوط کر لیا تھا۔ من تشبہ بقوم فھو منھم۔

پس ہر صداقت کے مٹنے کا پہلا قدم التباس و اختلاط اور تشبہ ہی ہے۔ اسی لئے آیت مندرجہ بالا میں پہلے تلبیس کی ممانعت کی گئی ہے اور چہ گویا اس تلبیس کا اثر بصورت نہی ظاہر کیا گیا ہے جو نقصان ہے کہ اس کے ساتھ ہی حق کی روشنی چھپنے لگتی اور باطل کی تاریکی ابھر آتی ہے۔

پس قرآن کریم نے ایک طرف تو متعدد اشکال سے تلبیس اور تسویۂ حق و باطل کے متعلق اپنی نامرضی ظاہر فرمائی کچھ امر اور حکم کے ذریعہ تلبیس کی ممانعت فرمائی اور پھر اسی پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ متعدد آیات میں تحت تلبیس کا ایک عملی پروگرام بھی پیش فرمایا جس میں صرف تشبہ ہی نہیں بلکہ بطور سدّ ذرائع ہر اس حرکت سے روکا ہے جو تشبہ تک منجر ہو تاکہ مسلم و کافر میں کوئی صوری یا باطنی اشتراک کوئی مناسبت اور کوئی مشابہت ہی پیدا نہ ہونے پائے۔

ترک موالات اس نے حکم دیا کہ کوئی مسلم کسی کافر کے ساتھ موالات و مودت اور قلبی حب کا تعلق نہ رکھے کیونکہ جب قلب اقلیم تن کا سلطان ہے تو قلبی تعلقات ہی آخر کار انسان کے نیت و ارادہ اور افعال پر بھی چھا جائیں گے۔ اور اس طرح ایک مسلم قلباً و قالباً کفار سے ملتبس اور مشتبہ ہو جائے گا۔ حالانکہ التباس و مشابہت قرآنی مرضیات کے صراحۃً خلاف ہے۔ پس ایک جگہ تو اس نے یہود و نصاریٰ سے ترک موالات کا حکم دیا کہ

يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء

اے ایمان والو تم یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ

پھر اہل کتاب اور عام اہل کفر سے اور پھر ان لوگوں سے بھی یہ رشتۂ مودت منقطع کر دینے کا حکم دیا جو مسائل دین کے ساتھ تمسخر اور استہزاء سے پیش آتے ہیں۔

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً
ولعباً من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا
الله ان كنتم مومنين۔

اے ایمان والو جن لوگوں کو تم سے پہلے کتاب مل چکی ہے جنہوں نے انہوں نے
تمہارے دین کو ہنسی اور کھیل بنا رکھا ہے۔ ان کو اور دوسرے کفار کو دوست
بناؤ اور اللہ سے ڈرو اگر تم ایمان دار ہو۔

پھر ایک جگہ فرمایا کہ کافر تو کافر ایک مسلمان تو کسی ایسے آدمی سے بھی ذرہ بھر
محبت نہیں رکھ سکتا جو اللہ اور رسول کے برخلاف ہو خواہ کفر کرکے ہو خواہ بدعت و فسق
اور ابتداع کا ارتکاب کرکے۔

لا تجد قوماً يومنون بالله واليوم الآخر يوادون من
حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم
او عشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم
بروح منه

جو لوگ اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں آپ ان کو نہ دیکھیں گے کہ وہ
ایسے شخصوں سے دوستی رکھیں جو اللہ و رسول کے برخلاف ہیں گو وہ ان کے باپ
یا بیٹے یا بھائی یا کنبہ ہی کیوں نہ ہو؟ ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے
ایمان ثبت کر دیا ہے اور ان کو اپنے فیض سے قوت دی ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ اگر کسی مسلم کے دل میں مودت کفار و محبت منکرین
کا کوئی شائبہ موجود ہے تو ماننا پڑے گا کہ اسی وجہ میں اسلامی عظمت و محبت کی کمی جو
اس قلب میں جاگزین ہے۔ ورنہ پھر اسلام و کفر کا تضاد ہی باقی نہیں رہ سکتا اسی حقیقت
کو سمجھ کر ارباب حقیقت نے دعویٰ کیا ہے کہ مودت کفار سے ایمان میں فساد آ جاتا
ہے۔ بلکہ سہل ابن عبداللہ تستری رحمۃ اللہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جس کا ایمان و
توحید خالص ہے وہ کسی مبتدع سے بھی انس نہیں رکھ سکتا چہ جائیکہ کفار سے وہ

وہ بھی مودت و محبت کی شکل میں ؛ اور امام مالکؒ نے اسی آیت سے قدریہ کی معادات اور ان سے ترک مجالستہ پر استدلال کیا ہے اگر مسلم قلوب میں سے کفار کی جانب سے یہ شدت و تغلیظ نکل جائے تو ضرور ہے کہ اس کی جگہ موالات و محبت لے لیگی اور قلبی محبت قائم کرنے کے بعد وہ دن دور نہیں رہتا کہ یہ مسلم فرد انجام کار اُسی گروہ کفر میں جا ملے اور صورت و سیرت سے ان کا ہم آہنگ بن جائے۔

قرآن کریم نے اسی ترک موالات کی آیت میں موالات کا یہ نتیجہ بھی بیان فرما دیا ہے کہ :-

ومن یتولھم منکم فانہ منھم ان اللہ لا یھدی القوم الظٰلمین

اور جو شخص تم میں سے ان کی ساتھ دوستی کرے گا بیشک وہ انہی میں سے ہوگا

یقیناً اللہ تعالیٰ راہ نہیں دکھلاتے ان لوگوں کو جو اپنا نقصان کر رہے ہیں۔

پس ترک مودت و قطع موالات کے سلسلہ میں ایک مسلم فرد کا اولین فرض ہی یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے آیات مذکورہ کے ماتحت اہل کفر سے اپنے قلبی تعلقات کا رشتہ کلیۃً منقطع کر دے جس طرح ان آیات کے ماتحت ابوعبیدۃ ابن الجراح رضی اللہ عنہ نے اپنے کافر باپ سے قلبی تعلقات منقطع کر لئے تھے کہ بالآخر بدر میں خود ہی ان کے قاتل بھی بنے جس طرح اسی تعلیم (شدت علی الکفار) کے ماتحت مصعب ابن عمیر رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر سے قطع مودت کر کے خود ہی اُحد میں اُسے قتل کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے ماموں عاص ابن ہشام کو بدر میں قتل کیا۔ حضرت علی و حمزہ اور عبید بن الحارث رضی اللہ عنہم نے عتبہ و ولید بن عتبہ اور شیبہ ابن ربیعہ کو بدر میں قتل کیا جو ان حضرات کے قریبی اقارب تھے اور ایسا کر کے اسلامی غیرت اور صلابت فی الدین کی کیسی زبردست مثال قائم فرما دی جو ہمیشہ اُمت کو غیرت و حمیت کی دعوت دیتی رہے گی۔

نیز اسی وجہ قرآن کریم نے اس پر بس نہ کی بلکہ حکم دیا کہ اپنی اس ترک مودت اور قطع تعلق کا اعلان بھی کر دو تاکہ غیر مسلم تمہارے قلب و قالب میں کوئی طمع نہ کر سکیں جیسا کہ حضرت ابراہیم اور ان کے رسول کی جماعت نے علی الاعلان پکار دی تھی۔

ن الذین فرقوا دینھم وکانو شیعاً لست منھم فی شیءٍ
بیشک جن لوگوں نے اپنے دین کو جدا جدا کر دیا اور گروہ بن گئے آپ کا ان سے
کوئی تعلق نہیں

صفائی سے یہ تفریق واضح کر دی گئی کہ لست منھم (تم ان میں سے نہیں ہو) لست منھم کی حقیقت اس کی ضد انت منھم سے واضح ہو سکتی ہے۔ یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ دو شخصیتیں واحد نہیں ہو سکتیں۔ زید اور عمر جب دو ہیں تو ایک نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جب یہ کہا جائے کہ میں تجھ سے ہوں اور تو مجھ سے۔ تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تو میری نوع سے ہے۔ میرے امور میں شریک ہے۔ مجھ جیسا ہے اور میں تجھ جیسا ہوں۔ تیرا شریک اور تیرا ہمنوع ہوں۔

مسلمانوں کے ذات البین اور ان کے باہمی اتحاد وارتباط کو اسی قسم کے الفاظ میں ظاہر فرمایا ہے کہ بعضکم من بعض (تمہارے بعض تمہارے بعض سے ہیں) یعنی یہ سب بعض بعض مل کر ایک ہی نوع مقصود کے دو شریک ہیں۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا۔

انت منی وانا منک   تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں۔

یعنی تیری اور میری ایک بات ہے۔ ہمارا معاملہ واحد ہے۔ ایک خاص حقیقت میں ہم متحد ہیں۔

پس جب یوں فرمایا گیا کہ لست منھم تو ان میں سے نہیں، تو یہ نفی اسی پچھلے اثبات پر وارد ہوگی یعنی تیری اور ان کی ایک بات نہیں۔ تیرا اور ان کا معاملہ ایک نہیں۔ تو اور وہ کسی نوع مقصود کے دو شریک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں۔ اسی حقیقت کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے رسول لست منھم فی شیءٍ یعنی تو کسی چیز کے اعتبار سے کفار میں سے نہیں۔ ان کا شریک نہیں ان کی ساتھ متحد نہیں تو جس نوع مقصود کا ایک فرد ہے وہ اور ہے اور کفار جس نوع کے شرکاء ہیں وہ اور ہے۔ اسی لئے سورۃ کافرون میں اس تبری وعلیحدگی کو اور واضح کر دیا گیا۔

قل یایھا الکفرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد لکم دینکم ولی دین

آپ کہہ دیجئے کہ اے کافرو نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کرتا ہوں اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرتے ہو اور نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کروں گا اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرو گے تم کو تمہارا بدلہ ملے گا اور مجھکو میرا ملے گا۔

یہ تبری اور برات ایسی ہی ہے جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنی کافر قوم اور اپنے کافر باپ سے ظاہر کی تھی۔

واذ قال ابرھیم لابیہ وقومہ اننی براء مما تعبدون۔

اور اس وقت کو یاد کرو جبکہ ابراہیم نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم سے فرمایا کہ میں اس چیز سے بیزار ہوں جن کی تم عبادت کرتے ہو۔

اور ایسی ہی ہے جیسا کہ قوم ابراہیم نے مشرکین سے یہ کہہ کر تبری کی تھی کہ۔

انا براء منکم ومما تعبدون من دون اللہ۔

ہم تم سے اور جس کو تم اللہ کے سوا معبود سمجھتے ہو اُن سے بیزار ہیں۔

پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریقہ کفار سے تبری اور اجنبیت کا اعلان کر دینا ہے تو ان کے پیرو اور حلقہ بگوش کیوں اسی طریق کی پیروی پر مجبور نہ کئے جائیں گے۔ آخر رسول نے اپنا ہی طریقہ تو اس کے سامنے پیش کیا ہے جس کی پیروی کے وہ مدعی بھی ہیں۔

بہرحال قلب اور لسان دونوں کے ذریعہ سے کفار کا تعلق مسلمین سے منقطع کرا دیا گیا وہی دو چیزیں انسان میں اصل ہیں۔

لسان الفتی نصف ونصف فؤادہ
فلم یبق الا صورۃ اللحم والدم[1]

---

[1] جوان کی زبان ہے اور آدھا دل۔ آگے سوائے خون اور گوشت کے اس میں اور کیا باقی رہا۔ ۱۲

ترکِ سُبُل پھر اسی پر بس نہیں کی گئی بلکہ قلب و زبان کی طرح تمام افعال و جوارح میں بھی مسلموں کو غیر مسلموں سے الگ اور ممتاز ہی رکھا گیا ہے۔

تاکہ مسلمان نہ ان کے کسی عملی پروگرام کے پابند بنیں اور نہ کسی آوازہ ران کے پیچھے پیچھے ہولیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو فرمایا گیا تھا کہ جب تمہیں علم اور استقامت راہ کی دولت دے دی گئی ہے تو پھر تم بے راہوں اور جاہلوں کے پیچھے مت ہولینا۔

خدائے کریم نے حضرت موسیٰ و ہارون کو خطاب کرکے فرمایا کہ۔

فاستقیما ولا تتبعٰن سبیل الذین لا یعلمون۔

تو تم دونوں مستقیم رہو اور ان لوگوں کی راہ نہ چلنا جن کو علم نہیں۔

یہی وصیت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جاتے ہوئے ہارون علیہ السلام کو کی تھی کہ تم اپنی ہی صلاح و اصلاح پر قائم رہنا اور مفسدوں کی پیروی مت کرنا۔

وقال موسیٰ لاخیہ ھرون اخلفنی فی قومی واصلح ولا تتبع سبیل المفسدین

اور موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہہ دیا تھا کہ میرے بعد ان لوگوں کا انتظام رکھنا اور اصلاح کرتے رہنا اور بدنظم لوگوں کی راہ پر عمل نہ کرنا۔

پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریق یک رُخہ مستقیم ہے جس پر وہ علم و عمل اور استقامت کے ساتھ قائم ہیں تو پھر غیر مسلموں کے سُبُل متفرقہ جہل و فساد وغیرہ کے تابع کی انہیں اور ان کے پیروؤں کو حاجت ہی کیا ہے۔ مسلمانوں کو تو یہ زریں اصول دے دیا گیا ہے۔

ان ھٰذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ

بے شبہ یہ ہی میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلا و۔ دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم کو اسی کی راہ سے جُدا کر دیں گی۔

ترکِ معاملات | پھر شریعت الٰہی نے صرف اتنی ہی مجانبت اور قطع اختلاط و التباس پر کفایت نہیں کی بلکہ اس اتباعد و تفریق کو اور زیادہ

نمایاں فرما دیا کہ ان سے معاملات بھی منقطع کر لو۔ اگر اسلامی سطوت و صولت اور اس کی حکومت کا عَلَم لہرا رہا ہو۔ محاکم شرعیہ اور عدالتیں کھلی ہوئی ہوں تو خلافت راشدہ اور حکومت دینیہ کے دستور العمل کے موافق مسلمان کفار سے استعانت و استمداد نہ لیں گے۔ سیاسیات میں ان کو شریک نہ کریں گے اور اشتراک عمل سے حتی الامکان بچیں گے۔

کیونکہ یہ معاملات کی ظاہری شرکت بھی آخر کار وہی موالات و موانستہ پیدا کر دیتی ہے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی گہری سیاست نے اس پر کافی روشنی ڈال دی۔ ممالک خلافت میں اُن کا یہ فرمان شائع کیا گیا تھا کہ۔

ان لا تتخذوا من اهل الذمة فتجري بينكم وبينهم المودة ولا تكنوهم واذلوهم ولا تظلموهم (اقتضاء الصراط المستقيم)

ذمیوں کے ساتھ کتابت کا تعلق مت رکھو کہیں تم میں اور ان میں اس بہانہ سے مودت نہ پیدا ہو جائے اور ان کو پناہ مت دو اور تم ان کو ذلیل رکھو مگر ہاں ان پر تعدی نہ کرو۔

نیز فاروق اعظم اور ابو موسیٰ اشعری کے اس مکالمہ سے اس قطع تعلقات و معاملات اور اس کی پنہانی حکمت کا پورا پورا اندازہ ہو سکے گا جس کو امام احمد بن حنبل نے اپنے مسند میں سند صحیح کے ساتھ روایت فرمایا ہے۔

ابو موسیٰ قلت لعمر رضی اللہ عنہ ان لی کاتبا نصرانیا

میں نے کہا عمر رضی اللہ عنہ سے میرے یہاں ایک نصرانی کاتب مقرر ہے۔

عمر: ما لك قاتلك الله اما سمعت الله يقول يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض الا اتخذت حنيفا۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ تجھے کیا ہوا خدا تجھے غارت کرے کیا تو نے اللہ کا یہ حکم نہیں سنا؟ کہ یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔ کیوں نہ تو نے کسی مسلمان کو ملازم رکھا؟

ابو موسیٰؓ یا امیر المومنین لی کتابتہ ولہ دینہ۔

میں نے کہا اے امیر المومنین میرے لئے اس کی کتابت ہے اور اس کے لئے اس کا دین ہے۔ مجھے اس کے دین سے کیا تعلق؟

عمرؓ لا اکرمھم اذ اھانھم اللہ ولا اعزھم اذ اذلھم اللہ ولا ادنیھم اذ اقصاھم اللہ تعالیٰ (اقتضاء الصراط المستقیم)

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ میں ان کی تکریم نہیں کروں گا جن کی اللہ نے توہین کی ہو، میں ان کو عزت نہ دوں گا جن کو اللہ نے ذلیل کیا۔ اور میں انہیں مقرب نہ بناؤں گا جن کو اللہ نے دور کیا ہے۔

اس پُر مغز مکالمہ سے (جو فاروق اعظمؓ جیسے بیدار مغز خلیفہ رسالت کی ہدایت پر مشتمل ہے) یہ واضح ہو جاتا ہے کہ

(۱) جب تک کوئی مضطرانہ ضرورت داعی نہ ہو اصل یہی ہے کہ غیر مسلمین سے استعانت اور وہ بھی ایسی کہ جس میں ان کی تکریم ہوتی ہو قرین عقل و دین نہیں

(۲) یہ عذر کسی طرح قابل سماعت نہیں کہ ہمیں صرف ان کی خدمات درکار ہیں نہ کہ ان کا مذہب۔ کیونکہ اس تحصیل خدمات کے ذیل میں ان کے ساتھ معیت اس شدت و تغلیظ کو کم یا محو کر دے گی جو ایک مسلمان کا اسلامی شعار بتایا گیا ہے۔ اور یہی قلت تغلیظ بالآخر مداہنت چشم پوشی اور اعراض عن الدین کا مقدمہ بن کر کتنے ہی شرعی منکرات کے نشوونما کا ذریعہ ثابت ہوگی۔

(۳) فاروق اعظمؓ اور ابو موسیٰؓ کے بعد کوئی شخص ان جیسا متدین نہیں آسکتا لیکن اگر بالفرض کے بھی آئے تو کوئی وجہ نہیں کہ ابو موسیٰ تو کفار کی خدمات حاصل کرلے کے

سے روک دیئے جائیں اور اُسے نہ روکا جائے۔ مانا کہ ایک شخص پختہ و راسخ الایمان بھی ہے اور اس اشتراک عمل سے اس میں کوئی تزلزل بھی نہیں آسکتا لیکن یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایسی ذمہ دار ہستی کا اشتراک عمل عامۂ مسلمین کے لئے بڑی منفعت اور زیادہ سے زیادہ اختلاط کا دروازہ کھول دے عوام اپنے لئے اس طرز عمل کو حجت شمار کریں اور اس طرح یہ اختلاط و التباس عام ہو کر ناقابل تدارک مفاسد کا باعث بن جائے۔

(۴) جس مخلوق کی اس کے خالق نے تکریم نہ کی اور ان کے لئے عزت کا کوئی شمہ گوارا نہ کیا اس خالق کے پرستاروں کی غیرت و محبت کے خلاف ہے کہ وہ اس کے اعداء کی تکریم کریں۔ وہ جسے پھٹکار دے یہ اسے پیار کریں۔ ورنہ یہ تو بہ اسلام کے نام سے شرائع ہی کی توہین اور خود افعال ایزدی کی صریح تکذیب ہو جائے گی نعوذ باللہ

(۵) اسلام میں سیاست محضہ مقصود نہیں بلکہ محض دین۔ سیاست انہیں محض تنفیذ دین کے لئے گوارا کی جاتی ہیں۔ پس اگر سیاست ہی کا کوئی شعبہ تخریب دین یا مداہنت و حق پوشی کا ذریعہ بننے لگے تو بیدریغ اس کو قطع کر کے دین کی حفاظت کی جائیگی ورنہ درصورت خلاف قلب موضوع اور انقلاب ماہیت لازم آجائے گا کہ وسیلہ مقصود ہو جائے اور مقصود وسیلہ کے درجہ پر بھی نہ رہے۔

ترک مجالست

کچھ اسی تحفظ خود اختیاری اور دفع التباس میں شریعت نے ایک قدم اور بڑھایا کہ غیر مسلموں کے ساتھ مجالست بھی ترک کردی جائے اگر ان کے ساتھ نشست و برخاست اور میل جول عام ہو جائے تو رفتہ رفتہ اسی موالات اور مودت کی تولید کا پھر قوی اندیشہ ہے جس سے مسلمانوں کے مخصوص قومی و مذہبی شعائر التباس کی زد میں آجائیں اور دین ضائع ہو جائے کیونکہ مجالس کفر و نفاق کا عام انداز تحقیر دین اور استہزاء آیات اللہ کے ساتھ مسلمانوں کو ان کے دین سے بدظن بنانے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے۔ اس لئے قرآن نے فرمایا۔

وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم ایات اللہ

یکفر بھا ویستھزأ بھا فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ۔

اور اللہ تعالیٰ تمہارے پاس یہ فرمان بھیج چکا ہے کہ جب احکام الٰہیہ کے ساتھ استہزاء اور کفر ہوتا ہوا سنو تو ان لوگوں کے پاس مت بیٹھو۔ جب تک کہ وہ اور کوئی بات شروع نہ کر دیں۔

نیز جبکہ ایک منافق محض ظاہری میل جول اور زبانی جمع و خرچ کی بناء پر مسلم کہلایا جا سکتا ہے تو کیا ایک مسلم حیثیت پر اس ظاہری مشارکت یا مجالست کے سبب کفر و نفاق کے احکام جاری نہیں ہو سکتا؟ قرآن کریم نے خود ہی فیصلہ فرما دیا کہ

انکم اذا مثلھم — اس حالت میں تم بھی ان ہی جیسے ہو جاؤ گے

ترک اہوا

ان تمام مراتب کے بعد ترقی کر کے شریعت نے اس رشتہ اختلاط کے اس تار کو بھی قطع کر دیا کہ مسلمان غیر مسلموں کی اہواء جہالت اور خواہشات پر کان بھی دھریں یا ان کے نفسانی جذبات کا کچھ بھی احترام کریں کیونکہ اگر ان کی ہوا نفس میں سے تم نے کسی ایک خواہش پر بھی لبیک کہا تو یہی ایک پیروی تمہارے لئے تو دوسری پیرویوں کا ذریعہ اور ان کے لئے دوسری خواہشات پیش کرنے اور ان کو منوانے کا ایک قوی وسیلہ و حجت بن جاتی ہے اور نہ معلوم انجام کار ان کی اہواء پر اسلام کا کس قدر سرمایہ طوعاً و کرہاً نثار کر دینا پڑے پس قرآن کریم نے بتا دیا کہ ان جاہلوں کی پیروی کرنے کی پیروی سے باز رہنا ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرمایا کہ۔

ثم جعلناک علی شریعۃ من الامر فاتبعھا ولا تتبع اھواء الذین لا یعلمون

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اسی طریقہ پر چلے جائیے اور ان جاہلوں کی خواہشوں پر نہ چلئے

کہیں فرمایا

ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق

اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے

کہیں فرمایا

وان احکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم
واحذرهم ان یفتنوک عن بعض ما انزل الله الیک۔

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے
موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشات پر عمل درآمد نہ کیجئے اور ان سے
یعنی ان کی اس بات سے احتیاط رکھیئے کہ وہ آپ کو خدا کے بھیجے ہوئے
کسی حکم سے بہکا دیں

کہیں ڈرا کر فرمایا۔

ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من
الله من ولی ولا واق۔

اگر آپ ان کے نفسانی خیالات کی اتباع کرنے لگیں بعد اس کے کہ آپ کے پاس
علم یقینی پہنچ چکا ہے تو خدا کے مقابلہ میں نہ کوئی آپ کا مددگار رہے گا اور نہ کوئی بچاؤ۔

بہرحال ان آیات میں اہواء کفار کی پیروی کو اس بلاغت کے ساتھ روکا گیا
ہے کہ ساتھ ہی کہیں علم کہیں حق کہیں شریعت کہیں ما انزل اللہ کے کلمات سے
اس طرف رہنمائی بھی فرما دی کہ اتباع کے لئے یہ چیزیں کافی ہیں۔ پھر کیا ان کے بعد بھی
کسی چیز اور وہ بھی اہواء کفار کی پیروی کی حاجت رہ جاتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ
ان کی خواہشات کا اتباع کرکے تو تم علم کے بجائے جہالت، حق کے بجائے
باطل، شریعت کے بجائے سُبُل متفرقہ اور ما انزل اللہ کے بجائے القاء شیطانی
کے جال میں پھنس جاؤ گے۔

اتستبدلون الذی هو ادنیٰ بالذی هو خیر

اعلانِ بُغض وعداوت

قلب وقالب کے یہ تمام رشتے منقطع کر دینے کے بعد اب شریعت نے ایک اور قدم اُٹھایا کہ احباء الہٰی مسلمین، ان اعداء اللہ سے اگر کوئی تعلق رکھیں تو وہ عداوت اور بغض فی اللہ کا تعلق ہونا چاہیئے نہ کہ حب اور اُنس کا کیونکہ وہ خدا کے دُشمن ہیں اور مسلمانوں کو وہ سب کے سب اور اُن کا قائد اعظم شیطان اپنی انتہائی عداوت کے سبب جہنم کی طرف دھکیل دینا چاہتے ہیں۔

ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا انما یدعوا حزبہ

لیکونوا من اصحاب السعیر۔

یعنی شیطان بیشک تمہارا دشمن ہے سو تم اس کو دشمن سمجھتے رہو وہ تو اپنے گروہ کو بس اس لئے بلاتا ہے تاکہ وہ لوگ دوزخیوں میں سے ہو جاویں

نیز جبکہ یہ عداوت کسی نفسانی داعیہ سے نہیں بلکہ محض اس لئے قائم ہوئی کہ اُنہوں نے حق کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تو اس کی بناء محض صداقت پر ہوئی اس لئے بلے وجہ کہ اس عداوت کا اعلان بھی کر دو تاکہ اعداء اللہ تم کو اپنی طرف کھینچنے ورغلانے سے مایوس ہو جائیں جیسا کہ قوم ابراہیم نے اعلان کیا تھا اور صاف طور پر پکار دیا تھا کہ۔

کفرنا بکم وبدا بیننا و بینکم العداوۃ والبغضاء

ابدا حتیٰ تومنوا باللہ وحدہٗ۔

ہم تمہارے منکر ہیں اور ہم میں تم میں ہمیشہ کے لئے عداوت اور بغض ظاہر ہو گیا جب تک تم اللہ واحد پر ایمان نہ لاؤ۔

پھر فرمایا کہ اعلان عداوت کے بعد خاموش نہ بیٹھ جاؤ بلکہ حسب استطاعت سامان جنگ کی تیاری بھی جاری رکھو تاکہ یہ عداوت اس وقت تک مستحکم رہے جب تک وہ کفر سے تائب نہ ہو جائیں۔

واعدوا لھم ما استطعتم من قوۃ ومن رباط الخیل

ترھبون بہ عدو اللہ وعدوکم و آخرین من دونھم۔

اور ان کافروں کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اس کے ذریعہ سے تم رعب جمائے رکھو ان پر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں۔ اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفار کے ساتھ مسلمانوں کی آمادگیٔ عداوت پھر اعلان عداوت پھر ابقاء عداوت کے سبب ان کا خطاب ہی بارگاہِ الٰہی سے اشداءُ علی الکفار نازل ہو گیا اور وہ خدا کی فوج کے سپاہی بن گیا جن کو خدا نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ کے لئے چن لیا پس مسلم و کافر دو فوجیں ہیں جو ہمیشہ ایک دوسرے کے بالمقابل صف آرا اور جنگ آزما رہی ہیں۔ ہمیشہ ایک کی امداد جنود ملائکہ اور ایک کی جنود شیاطین سے ہوتی رہی پھر ہمیشہ پہلے کے حق میں نتیجۃً فوز و فلاح کے دروازے کھولے گئے اور دوسرے کے لئے انجام کار ذلت و پھٹکار کی رسوائی متعین ہی ہے۔

ترکِ تشبہ پس ایسی دو متباین و متضاد نوعوں اور ایسی دو محارب قوموں میں یکجہتی یا مخالطۃ و مشابہت آخر کس راہ سے آسکتی ہے؟ اور کیسے ہو سکتا ہے کہ شریعت الٰہی اُدھر تو قلب مسلم سے موالات تک نکال دے۔ اُن سے تبری اور عداوت کے اعلان تک کا حکم دیدے۔ معاملات اور مجالستہ تک ترک کرا دے۔ حتیٰ کہ دور سے ان کی کسی ہولناک نفس پر کان دھرنے کی بھی اجازت نہ دے اور ادھر اُس کی اجازت دے دے کہ ہم سراسر کفار کے مشابہ بن جائیں۔ صورت و سیرت میں اُن کی شبیہ ہو جائیں ان کی اور ہماری ظاہری ہیئت، اُن کا اور ہمارا لباس، اوضاع و اطوار۔ اور عام معاشرت یکساں ملتی جلتی ہو جائے؛ ناممکن اور محال ہے۔ حتی یلج الجمل فی سم الخیاط نہیں بلکہ ان دونوں نوعوں کا باہم برسر عداوۃ اور جنگ آزما ہونا ہی خود اس کا مقتضی ہے کہ صرف باطن ہی نہیں بلکہ

ان کی ظاہری ہیئتوں اور ان کے اوضاع لباس وغیرہ میں بھی کافی امتیاز اور تفاوت ہونا
چاہیئے۔ کیونکہ میدان مصاف میں جبکہ دو دشمنوں کی فوجیں باہم گتھ جائیں اور بے پناہ تلواریں
ٹکرا کر شور محشر بپا کر رہی ہوں تو اس شور و شغب اور تداخل افواج کی محشر خیزی میں صرف
ظاہری ہیئت و لباس اور پلٹنوں کی جنگی وردی ہی اپنے اور پرائے میں امتیاز پیدا کرتی
ہے جس سے محبت و عداوت کا صحیح معیار قائم رہتا ہے ورنہ اگر اس ہنگامہ آرائی میں کوئی
سپاہی دشمن کی وردی پہن کر اپنی فوج میں آئے اور ہزار زبان سے چلا کر بھی اعلان کرے
کہ وہ دشمن کی فوج میں سے نہیں ہے پھر بھی اس پر یہی حکم لگایا جائے کہ وہ انہی میں سے
ہے کہ من تشبہ بقوم فھو منھم۔ اور اس لئے جو رویہ دشمن کے سپاہیوں سے
برتا جا رہا تھا وہی اس کے ساتھ بھی عمل میں لایا جائے گا لیکن اسی حالت میں اگر
دشمن کی فوج کا ایک سپاہی اپنے حریف کی فوجی وردی پہن کر ان میں آ ملے تو وہی بے پناہ
تلواریں اس کے سر پر سایہ رحمت ہو جاتی ہیں۔ اور اس وقت تک اس کو ضرور نجات مل
جاتی ہے جب تک کہ اس کا نفاق آشکارا نہ ہو جائے۔

پس یہ فوجیں (مسلم و کافر یا حزب اللہ و حزب الشیطان) جبکہ مذہبی
میدان میں بر سر پیکار ہوں اور ازل سے رہتی آ رہی ہوں تو کیوں ایسا نہ ہونا چاہیئے
کہ ان کی فوجی وردی ان کے اسلحہ جنگ اور ان کے امتیازی نشان نشانات وغیرہ بھی
ایک دوسرے سے ممتاز اور سر تا سر نمایاں رہیں تاکہ دنیا کے اس بین الاقوامی اژدہام
میں دوست اور دشمن کو پہلی ہی نظر میں پہچان لیا جائے۔ اور کیوں ایسا نہ ہو کہ ایک
سپاہی اپنی وردی تبدیل کر دینے پر اسی فوج کا آدمی سمجھا جائے جس کی وردی اس نے
اوپر چسپاں کر لی ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے حزب اللہ کی وردی تو لباس التقویٰ تجویز
فرمائی اور حزب الشیطان کی لباس الجوع والخوف۔ کیونکہ پہلے لشکر (حزب اللہ)
کی ساری زور آزمائی نہ ملک گیری کے لئے ہے نہ جوع الارض اور ہوس زر کے لئے
بلکہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے اس لئے یہ لشکر زینتوں اور اس کے نمائشی دبدبے
سے مرعوب ہونے کے بجائے صرف خدا سے ڈرنا اور تقویٰ کی راہ چلتا ہے۔ بخلاف

اس کے عزائم و افکار اور ظاہراً اس کے متقیانہ افعال و لباس وغیرہ سے تُزکی و تمدین ہی کی روشنی چھننے لگتی ہے گویا تقویٰ اس کے قلب و قالب پر لباس کی طرح چھا جاتا ہے۔

ولباس التقویٰ ذلک خیر ذلک من ایات اللہ لعلھم یذکرون۔

اور تقویٰ کا لباس یہ اس ادھام لباس سے بڑھ کر ہے اور یہ اللہ کی نشانیاں میں سے ہے شاید یہ لوگ بیدار ہوں

اور دوسرے لشکر کی تمام تر جد و جہد لوجہ اللہ ہونے کے بجائے جبکہ محض جوع الارض اور حظوظ دُنیا کی تحصیل کے لئے ہوتی ہے اس لئے وہ ایک خدا سے ڈرنے کے بجائے ماسوی کے ایک ایک ذرہ سے کانپتا اور لرزتا ہے۔ یحسبون کل صیحۃ علیھم[1]۔ اور اسی لئے قلعوں اور دیواروں کی آڑ لے کر اپنے بورے اسلحہ کی نمائش کرتا ہے۔ لا یقاتلونکم جمیعاً الا فی قریً محصنۃ اومن وراء جدُر بأسھم بینھم شدید[2]۔

پس جوع الارض اُسے جنگ پر ابھارتی ہے مگر خوف مخلوق آخرکار پھر نامردی کے غاروں میں دھکیل دیتا ہے گویا جوع اور خوف نے لباس کی طرح اس کے ظاہر و باطن کا احاطہ کر لیا ہے۔ اسی لئے ان کے تمام اعمال و افعال و لباس وغیرہ پر اس جوع و حرص اور طمع و خوف کا اثر نمایاں رہتا ہے۔

پس قرآن کریم نے ان دونوں فریقوں کی ظاہری مماثلت و مشابہت تک ترک کر دینے کا حکم بھی صادر فرمایا تاکہ مطیع و نافرمان اور صادق و کاذب الگ الگ نمایاں ہو جائیں۔ اور مسلمانوں کے علم و عمل کے کسی شعبہ میں کفار کے لئے کوئی جگہ در آنے باقی نہ رہ سکے۔ فرمایا۔

لم یأن للذین امنوا ان تخشع قلوبھم لذکر اللہ وما

---

[1] ہر چیخ و پکار کو اپنے ہی اوپر خیال کرنے لگتے ہیں۔

[2] یہ سب مل کر بھی تم سے نہ لڑیں گے مگر محفوظ بستیوں میں یا دیواروں کی آڑ میں۔

نزل من الحق ولا یکونوا کالذین اوتوا الکتاب من قبل فطال علیھم الامد فقست قلوبھم وکثیر منھم فاسقون

کیا ایمان والوں کے لئے اس بات کا وقت نہیں آیا کہ ان کے دل خدا کی نصیحت کے اور جو دین حق نازل ہوا ہے اس کے سامنے جھک جاویں اور وہ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاویں جن کو ان کے قبل کتاب ملی تھی پھر ان پر ایک زمانہ دراز گزر گیا پھر ان کے دل سخت ہو گئے اور بہت سے آدمی ان میں کے کافر ہیں۔

پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا:۔

یاایھا الذین امنوا لا تکونوا کالذین آذوا موسیٰ

اے ایمان والو تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جنھوں نے موسیٰ علیہ السلام کو ایذا دی تھی۔

ایک جگہ فرمایا:۔

یاایھا الذین امنوا لا تکونوا کالذین کفروا۔

اے ایمان والو تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جو منکر ہو گئے۔

پہلی آیت میں علماء اہل کتاب دوسری میں یہود اور تیسری میں بالعموم منکرین کے مثل ہو جانے ان کی عام موافقت اور ان کے اتباع سے روکا گیا۔ اس انقطاع مثلیت سے اسی تشبہ و مماثلت کا انقطاع مقصود ہے۔ ورنہ مطلقاً کفر سے روکا جانا ان الفاظ میں بھی ممکن تھا کہ کفر نہ کرو یا کافر نہ بنو لیکن کافر ہو جانا اور چیز ہے اور کافروں کی مشابہت پیدا کرنا ان کی سی شکل و صورت بنانا اور ہے کھلے ہوئے غیر مسلم سے جس کی ہر روش اسلام سے الگ ہے اسلام اور اس کی مخصوص اوضاع و اطوار کو اتنا نقصان نہیں پہنچ سکتا جتنا کہ اس مسلم سے جو کافرانہ کر اسلام کا مدعی ہو کیونکہ پہلی صورت میں اسلام اور کفر الگ الگ نمایاں رہتے ہیں اور اس دوسری صورت میں اسلام اور کفر میں التباس کا دخل آ جاتا ہے جس سے کسی کا وجود بھی نمایاں نہیں رہ سکتا بلکہ دونوں معدوم نظر آنے لگتے ہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ التباس کا نتیجہ عدم اور فنائے محض ہے، وجود و بقا اگر ہے تو صرف امتیاز ہی میں ہے۔ پس آیات مندرجہ بالا

ہیں اسی التباس اسلام بالکفر اور اسی مشابہتِ مسلم بالکافر کو مٹا کر ان میں باہم تفریق و امتیاز پیدا کیا گیا ہے تاکہ اسلام و کفر اور نور و ظلمت مخلوط نہ ہونے پائیں۔ اور ہر ایک اپنی اپنی حقیقت کو الگ الگ نمایاں کرتا ہے۔

فصل

تشبّہ اور احادیثِ نبویؐ

قرآنی آیات کے بعد اب قرآن کی حقیقی اور اوّلین تفسیر یعنی ذخیرہ احادیث میں منع تشبہ کی حیثیت سے اس کی اہمیت اور اس کی شدید ترین ضرورت دیکھئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے معرکۃ الآراء خطبے میں صحابہ کے ایک عظیم الشان مجمع کے سامنے منع تشبہ کی بابت کیسا مہتم بالشان ارشاد سنایا۔

الا کل شیٔ من امر الجاھلیۃ تحت قدمی موضوع۔

خبردار۔ ہو جاؤ کہ جاہلیت کی ہر چیز میرے قدموں کے نیچے مَسَل دی گئی۔

جاہلیت کی تفصیل ہم نے ایک مستقل فصل میں کی ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ جاہلیت درحقیقت اسلام کے سوا تمام مذاہب کا عنوان ہو گیا ہے جس کا حاصل یہ ہوگا۔ کہ اسلام کے آوردہ احکام کے سوا ہر وہ دستور العمل جو رائج تھا (یا ہو) میرے قدموں کے نیچے مَسَل دیا گیا۔ اور اس کا کوئی وجود و اعتبار نہیں رہا اب کسی کو حق نہیں کہ اسلامی دستور العمل چھوڑ کر اسے اختیار کرے اور خیر کا متمنی رہے۔

ایک دوسرے موقعہ پر ارشاد فرمایا۔

ابغض الناس الی اللہ ثلثۃ ملحد فی الحرام و مبتغ فی الاسلام سنۃً جاھلیۃ و محل دم امرءٍ بغیر حق۔

سب سے زیادہ مبغوض خدا کے نزدیک تین قسم کے لوگ ہیں ایک وہ جو حرم میں زندقہ و الحاد کا کام کرے۔ دوسرے وہ جو اسلام میں جاہلیت کے طریقے

تلاش کرے اور سب سے وہ جو کسی شخص کا خون ناحق بہائے۔

یہ جاہلیت کے طریقوں کا اسلام میں ڈھونڈھنا اور اسلامی طریق چھوڑ کر ان پر عمل پیرا ہونا ہی تشبہ باغیار ہے پھر ایک جگہ نہایت صریح الفاظ میں بصورت ضابطہ کلیہ ارشاد فرمایا۔

عن ابن عمر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من تشبہ بقوم فھو منھم۔ (رواہ ابو داؤد)

ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس شخص نے کسی قوم کے ساتھ (صورتاً بھی) مشابہت اختیار کی وہ (انجام کار اسی قوم میں سے (حقیقتہً بھی) ہو جائے گا۔

یہ حدیث ہر اعتبار سے تشبہ کا ایک عام و تام قانون ہے۔ حدیث ثابت کرتی ہے کہ ظاہری تشبہ جس قوم کے ساتھ بھی کیا جائے ابرار و اخیار کے ساتھ کیا جائے یا اشرار و فجار کے ساتھ خیر میں ہو یا شر میں، معاشرۃ میں ہو یا تہذیب و تمدن میں۔

انجام یہ ہے کہ متشبہ اپنا وجود چھوڑ کر اسی قوم کے وجود میں مدغم ہو جاتا ہے جس کے ساتھ اس نے تشبہ کیا تھا۔

پس حدیث مذکور نے روشن کر دیا کہ تشبہ بالغیر جس طرح حسی اور تکوینی طور پر موت و فنا کا ذریعہ ہے۔ ٹھیک اسی طرح شرعی طور پر بھی وہ فنا شرائع کا ایک مؤثرہ ذریعہ ہے۔ اور یہ بات کافی طور پر واضح ہو گئی کہ ہر چیز خواہ کونی ہو یا شرعی اپنی ہستی یا خودی باقی رکھنے کے لئے ترک تشبہ کے اصول کی محتاج ہے۔

ورنہ درصورت تشبہ اس کی وہی ہستی باقی نہیں رہ سکتی جواب تک تھی بلکہ متشبہ بہ کی ہستی میں صورتاً سیرۃً اور حکماً مدغم ہو جائے گی۔ چنانچہ فقہاء امت اسی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کوئی جن سانپ کی صورت میں آجائے تو اس کے قتل کر دینے میں کوئی باک نہ کرنا چاہیئے۔ من قتل دون نمائیۃ ھدر۔ کیونکہ سانپ اور بچھو کو شریعت نے حرم میں بھی پناہ نہیں دی۔ وجبکہ ایک جن نے اس غیر معصوم الدم مخلوق سے تشبہ

لہ جو شخص بنی حقیقت کے سوا کسی دوسری ہیئت میں قتل کر دیا گیا تو اس کا خون ضائع ہے (جس کا قصاص نہیں) ۱۲ منہ

کیا تو وُہ انہیں میں سے ہوگیا پس اس پر سانپ بچھو ہی کے احکام جاری کردیئے جائیں گے

اسی حدیث کو سامنے رکھ کر صحابہ و تابعین اور تمام سلف نے ہر قسم کی متشبہانہ تبدیل ہیئت اور تبدیل معاشرہ کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھا، اور اسی حدیث سے استدلال کرتے رہے حضرت حذیفہ ابن الیمان کو ایک ولیمہ میں بلایا گیا۔ آپ نے جاکر دیکھا کہ اس تقریب میں کچھ عجمی رسمیں ادا کی گئی ہیں تو واپس ہوگئے اور فرمایا کہ من تشبہ بقوم فھو منھم (اقتضاء الصراط المستقیم)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ گدی کے بال منڈانے کیسے ہیں۔ فرمایا کہ یہ تو مجوسیوں کا فعل ہے۔ من تشبہ بقوم فھو منھم (اقتضاء

اسی حدیث کے ماتحت حضرت حسن رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ قلما تشبہ رجل بقوم الاکان منھم (بہت کم دیکھا گیا ہے کہ کسی قوم کی مشابہت اختیار کی ہو اور آخر کار اسی قوم میں نہ ہوگیا ہو۔

اسی حدیث کے ماتحت خطاب ابن معلی مخزومی نے اپنے بیٹے کو یہ نصیحت کی تھی جس کو ابن حبان صاحب صحیح نے اپنی کتاب روضۃ العقلاء میں نقل کیا ہے کہ تشبہ باھل العقل تکن منھم و تصنع للشرف تدرکہ۔ داناؤں کی مشابہت اختیار کر تو تو انہی میں سے ہوجائے گا اور بناوٹ سے بھی اگر شرف کی طرف جھکے گا تو شرف حاصل کرلے گا۔

فتشبھوا ان لم تکونوا مثلھم ؎ ان التشبہ بالکرام فلاح[1]

پس شرعی نقطۂ نگاہ سے یہ حدیث کم از کم تشبہ مطلق کی حرمت کے لئے ایک زبردست استدلال ہے۔ بلکہ اگر اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو وہ تشبہ بالکفر کی حرکات کو کفر اور متشبہ کو کافر بعینہ اسی طرح ثابت کرتی ہے جس طرح کہ آیت کریمہ ومن یتولھم منکم فانہ منھم، ایک موالات کنندہ کو کفار میں شامل کر

---

[1] پس اے لوگو کریموں سے تشبہ کرو اگر تم ان جیسے نہیں ہو کیونکہ کرام کیساتھ مشابہت پیدا کر لینا ہی بڑی کامیابی ہے ۱۲۔

رہی ہے۔ گو کفر دون کفر کے قاعدہ سے اس کفر میں شدید و خفیف درجات پیدا ہو جائیں لیکن اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ مطلق تشبہ بالکفار ایک مسلم کو کفر کی سرحد پر لی جا کر کھڑا کر دیتا ہے۔ کیونکہ جب اسلامی حدود تشبہ کے حربوں سے توڑ دی جائیں گی۔ (خواہ وہ معاشرتی ہوں یا تمدنی۔ تعبدی ہوں یا محض اخلاقی، تو یقیناً ان ہی شکستہ حدود کے راستوں سے ان کی اضداد (کفریہ حدود) قائم ہوتی جائیں گی۔ اور اس طرح اس متشبہ کا اسلامی قصر چند دن میں منہدم ہو جائے گا (العیاذ باللہ)

فصل

تشبہ اور قرون سلف

قرآن و سنت کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد اب ہم چاہتے ہیں کہ امت کے برگزیدہ قرون کا وہ طرز عمل پیش کریں جو مسئلہ تشبہ پر پوری روشنی ڈال رہا ہے۔ تاکہ اس مستمر عملی نقشہ سے مسطورہ تصریحات اور بھی زیادہ منکشف اور مشید ہو جائیں۔ ان قرون میں سب سے مقدس دور صحابہؓ کا ہے۔ اور صحابہؓ کے اس باخیر دور میں سیاست فاروقی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے منع تشبہ میں نہایت قوت سے کام لیا اور اس اصول کے ذریعہ اسلامی خصائص کی پوری حفاظت فرمائی۔ انہوں نے نہ صرف کلیات اور اصول ہی کا تحفظ کیا۔ بلکہ جزئیات کے تحفظ میں اصول سے بھی زیادہ مستعدی دکھلائی کیونکہ جزئی نقائص ہی سے انجام کار اصولی نقائص بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں۔ ایاکم ومحقرات الذنوب (چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو) کیونکہ صغائر کو حقیر سمجھنے ہی سے کبائر پر جرأت و جسارت ہو جاتی ہے پس فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے معمولی معمولی چیزوں میں بھی تشبہ بالاغیار سے بچانے کے احکام نہایت قوت سے صادر فرمائے ہم ان کے ایک طویل فرمان کے جو آذربائیجان

کی عرب رعایا کے نام بھیجا گیا ہے۔ چند جملے پیش کرتے ہیں جن میں قومی خصائص کے ابقاء پر کس شدت کے ساتھ عربوں کو ابھارا گیا ہے اور ان کے قومی روایات کو یاد دلایا گیا ہے۔

اما بعد فاتزروا وارتدوا وانتعلوا وارموا بالخفاف والقوا السراویلات وعلیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل وایاکم والتنعم وزی العجم وعلیکم بالشمس فانها حمام العرب وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا واقطعوا الرکب وارموا الاغراض وانزوا نزوا

بعد حمد و صلوٰۃ۔ اے لوگو ازار اور چادر استعمال کرو چپل پہنو۔ خفاف ترک کرو۔ پاجاموں کے پابند مت بنو۔ اپنے جد اعلیٰ اسمٰعیل علیہ السلام ہی کا لباس اپنے لئے ضروری سمجھو۔ اور خبردار تنعم اور عجمیوں کی ہیئت و مشابہت اختیار نہ کرنا۔ حمام کی ضرورت ہو تو دھوپ کو کافی سمجھو۔ یہی عرب کا حمام ہے۔ طفلانہ شوخی اختیار نہ کرو۔ کھردرا کپڑا پہنو۔ پھٹے پرانے سے پرہیز نہ کرو۔ سواری کرتے رہو۔ نشانہ بازی کو شعار بناؤ۔ کود پھاند اور بھاگ دوڑ جاری رکھو۔

لباس میں، معاشرت میں اور تمام شعبہ ہائے زندگی میں اسی عربی روش پر پختہ رہنے کی ہدایت دینے سے غرض وہی قومی امتیاز قائم کرنا اور تشبہ و التباس کا مٹانا ہے یہ کلمات بتلاتے ہیں کہ یہ جزئی حد بندی صحابہ میں کس قدر اہتمام سے رائج تھی جو آج تنگ نظری پر محمول کی جا رہی ہے۔ اس ذہنیت کے انقلاب کا کیا ٹھکانا ہے کہ آج یہ تحفظ حدود قومی رواداریوں کے خلاف ایک تنگ نظری سمجھی گئی ہے اور کل تک یہی چیز اسلام اور مسلمانوں کے نشوونما کی اصل ضمانت دار تھی۔ تاریخ کے صفحات اٹھا کر دیکھ لو کہ ان جزئیات کے ذریعہ جس قدر بھی قوت سے قدماء تقلید مسلک ——

—— تحدید مشرب اور تقیید خیالات و افکار پر عامل رہے اسی قدر سطوت و جلال کی روشنی ان کے اس تنگ مشرب سے ابھرتی رہی اور ماضی کو چھوڑ کر اب حال کو بھی دیکھ لو کہ آج اس اصطلاحی رواداری، روشن خیالی، فراخ دلی اور وسیع المشربی

کا دائرہ جس قدر وسیع ہوتا جا رہا ہے اسی قدر قومی عزت اسلامی شوکت اور مسلمانوں کے حقیقی رعب و وقار کا دائرہ سمٹتا بھی آ رہا ہے۔

اگر یہ زمانہ حال کی رواداری اور فراخدلی ہی کچھ شوکتوں اور ترقیوں کی پردہ ہوتی تو پھر آج کے دو رواداری مسلمان ان رواداریوں کے بل بوتے پر اس سے کہیں زیادہ شوکت و عظمت دنیا پر قائم رکھتے جتنی کہ (معاذ اللہ) چودہ صدی پیشتر کے ان تنگ نظروں نے دنیا کو دکھائی تھی نہ کہ روز بروز ابھرنے کے بجائے یوماً فیوماً پست ہوتے چلے جاتے ۔

پس اس ماضی و حال کو ضرب دینے سے حاصل ضرب یہی نکلتا ہے کہ دنیا کی کوئی قوم بھی اپنے قومی و مذہبی وجود کو اس وقت تک قائم نہیں رکھ سکتی جب تک کہ اس اصول بقاء و تحفظ امتیاز و تشبہ، پر کاربند نہ ہو۔ ہاں یہ کہنا بھی ہرگز مبالغہ نہیں کہ یہ اصول انتہائی حکمت کے ساتھ اسلام ہی نے قائم کیا اور وہی اپنی حقیقی امتیازی کی بدولت اس کا محافظ رہی ہے کہ تمام حدود کو مٹا کر صرف اپنی ہی حدود قائم رکھنے کا عزم باندھے ورنہ اگر کوئی باطل اور تنگ مذہب لغویت آمیز چھوت چھات کے ذریعہ اسلام کے ہوتے ہوئے بھی اس کی نقل اتارنے لگے تو اس کا پول زیادہ دیر تک ڈھکا نہیں رہ سکتا۔

خلافت فاروقی میں جبکہ عجمی ممالک کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا اور عربوں میں عجمیوں کا اختلاط بڑھنے لگا تو بہت زیادہ اس تحفظ حدود کا اہتمام کیا گیا کیونکہ بہت سے عربوں کا اپنی خالص اور سادہ عربیت کو چھوڑ کر عجمیوں کی نظر فریب معاشرت کا شکار ہو جانا چونکہ حقیقی سذاجت کو اس تشابہ کی بدولت کھو بیٹھنا بعید نہ تھا

پس جہاں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے روز بروز فتوحات کو ترقی دی وہیں وقت کے ساتھ اپنی گہری سیاست سے ادھر تو عربی خصوصیات اور مذہبی امتیازات کے باقی رکھنے اور عجمیوں سے مشابہت نہ ہو جانے کی مسلمانوں کو تاکید کی جیسا کہ پہلے فرمان سے واضح ہو چکا ہے اور ادھر ان غیر مسلم عجمیوں کو بھی اپنے فرامین سے جتا دیا کہ وہ

نہ رکھیں گے۔ ہم اپنی مہروں کے نقش عربی میں کندہ نہ کرائیں گے۔ شراب کا
بیوپار نہ کریں گے۔ ہم طرہ (سر کے اگلے حصہ کے وہ بال ہیں جو بطور فخر و زینت
کے رکھے جاتے ہیں) کٹوا دیں گے (جیسا کہ آج بھی انگریزی بالوں کے نام سے
یہ طرہ مشہور ہے) ہم جہاں بھی رہیں گے۔ اپنی ہی وضع پر رہیں گے۔ ہم اپنے کمر
پر زنار باندھیں گے گرجوں پر صلیب کو بلند نہ کریں گے مسلمانوں کے راستوں
اور بازاروں میں اپنی کتابوں اور صلیب کو ظاہر نہ کریں گے ہم اپنے گرجوں
میں ناقوس نہایت ہلکی آواز سے بجائیں گے مسلمانوں کی سڑکوں میں ہم اپنے
مردوں کے ساتھ آگ نہ لے جائیں گے (یہ مجوس کے متعلق ہے کیونکہ وہ
آگ کے پجاری ہیں) (پھر حرب کی روایت میں ہے بروایت خلال)
کہ ہم اپنی نمازیں بلند آواز سے نہ پڑھیں گے۔ اگر مسلمان کہیں قریب ہوں تو
گرجوں میں قرأت بھی زور سے نہ پڑھیں گے اور نہ ہم دعاء استسقاء کے
لئے ہجوم سے جائیں گے۔ اور نہ ہم اتوار کی عید اور اس کا جشن منائیں گے۔
ہم مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن بھی نہ کریں گے۔

اس فرمان فاروقی سے جو اصول ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ دو قوموں
میں باعتبار مذہب و معاشرت کھلا امتیاز ہونا چاہیئے تاکہ ہر قوم کے حق و باطل کو
اس کی اصلی صورت میں پرکھا جا سکے اور ہر دو کے اصول و فصول دائرہ التباس و
اختلاط میں مدغم نہ رہیں۔ جیسا کہ مذہبیات کے دائرہ میں عبادات اور شعائر مذہب
جیسے صلیب کا بلند کرنا۔ عیسائی نماز دعا و استسقاء مجوس کا آگ نکالنا وغیرہ ان سب
میں امتیاز و تفریق پیدا کر دی گئی۔ اور دائرہ معاشرت کے سلسلہ میں لباس نام کنیت
سواری سر کے بال۔ کلاہ و تکلم وغیرہ میں۔ تفریق و تمیز دے دی گئی ہے اسی طرح
فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے عام ہر دو سلسلہ میں ایک فرمان کے ذریعہ یہ حکم بھی
جاری کیا تھا کہ

ولا یلبسو لبس اھل الاسلام حتی یعرفو

کفار مسلمانوں کا لباس نہ پہنیں تاکہ وہ ان سے الگ پہچانے جا سکیں۔

گویا قوموں کی باہمی معرفت و تمیز اسلام کا ایک اہم مقصد تھا جس پر اس کے ابتدائی قرون میں کافی زور دیا جاتا تھا۔ اور یہ محض اسی لئے کہ ہر قوم اپنی قومیت پر باقی رہے۔ اور اپنے ہی نام سے پکاری جا سکے۔ اور اس طرح ہر قوم کی حق یا باطل خصوصیات جُدا جُدا دیکھی جا سکیں۔ گویا جس طرح مسلمانوں پر یہ فریضہ عاید ہوتا ہے کہ وہ کفار سے ظاہراً و باطناً تشبہ نہ کریں تاکہ اسلامی اوضاع و اطوار ملتبس ہو کر مٹنے نہ پائیں اسی طرح حکومت اسلامی کفار کو بھی مجبور کرے گی کہ وہ کفر پر رہتے ہوئے مسلمانوں کا سا لباس نہ پہنیں تاکہ یہ کافرانہ ظلمت اپنی آمیزش سے اسلامی نور کو مکدر نہ بنا سکے ان مذکورہ فرامین فاروقی سے جہاں منع تشبہ کے متعلق ایک پائیدار روشنی دستیاب ہوتی ہے وہیں نمایاں طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا مقصد اپنی شوکت کو قائم کرنے کے ساتھ ساتھ کفر کی عزت و شوکت کو پامال کرنا بھی ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک عزت و شوکت صرف حق اور اہل حق کے لئے ہے وللہ العزۃ ولرسولہ وللمومنین ولکن المنافقین لا یعلمون اور ذلت و پستی باطل کے لئے جو تمام ملل کفریہ میں منتشر ہے والکفر ملۃ واحدۃ وہ چاہتا ہے کہ زمین پر ایک خدا کا تخت عدالت بچھے اور ما انزل اللہ کا قانون نافذ ہو ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکفرون۔ اس کے نزدیک خدائی قانون کے سامنے منسوخ قوانین یا انسانی دساتیر کا بڑھنے کی سعی کرنا ایسی ہی ہے جیسا کہ ایک حسن مجسم کے سامنے کسی قبح مجسم کا دعوائے جمال کرنا یا ایک نور محض کے سامنے کسی ظلمت فاحش کا چمکنے کی خواہش رکھنا پس کفر کے انہی غیر طبعی حوصلوں کو مٹا دینے کے لئے اس نے تلوار بھی اٹھائی۔ اور سلطنت و سیاست کے اصول بھی قائم کئے ورنہ اگر نفس کفر کو دنیا سے جبراً نابود کر دینا اس کا مقصد ہوتا تو لا اکراہ فی الدین اور افانت تکرہ الناس حتی یکونوا مومنین اور لست علیہم بمصیطر۔ لست علیہم بوکیل کے کوئی معنی نہیں رہتے۔ پس وہ کفر کو تو جبراً

مٹانا نہیں چاہتا مگر شوکت کفر کو ہرا مٹا دینا اس کی ایک فطری خواہش ہے۔ اور ایک ایسی ہی
خواہش ہے جیسا کہ سچائی جھوٹ کو بے فروغ کر دینے کی خواہشمند ہو یا روشنی تاریکی کو
بے وقعت بنا دینے کی آرزو مند ہو۔

پس مسلمان کے لئے یہ امر فطری اور شرعی ہوگا جس سے کفار کی ملی
عام وقعت و قدر ہو ان کا اعزاز بڑھے اور ان کی تائید ہونے کے سبب ان کے حوصلے
بڑھ جائیں جس سے کفر ہو کر اور ترقی پذیر ہونے لگیں۔

اسی لئے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے قوانین کے ذریعہ عزت و شوکت
کے تمام مراتب تو اسلامی شعائر کے لئے مخصوص فرما دیئے اور ذلت و پستی کے سارے
ہی درجات کفر اور اہل کفر کے لئے اور چونکہ اسلام کے اہم مقاصد بہت زیادہ شوکت
ہی سے پورے ہو سکتے تھے تو سیاست فاروقی نے اس اصول کو پیش پیش رکھ کر جب
مسلمانوں کو کفر کے مقابلہ پر ممتاز رکھا ہے اور وہیں کفار کو ہی جہالت کے شعار سے
پاک شعائر سے الگ کر دیا۔ چونکہ کسی جانب سے بھی ثابت ہے۔ یہ خیال تلبیس کے مدعا
امتیاز کے لئے کافی ہے۔ عدم امتیاز کی خرابیوں یا غیر ہولی کے لئے نہیں۔ اور
معاہدہ سے ثابت ہو چکا ہے۔ (یعنی فساد دینے والا)

پس گویا شوکت آشتہ ناموس جس طرح ایک سچے مذہب کے بقاء و تحفظ
کا ضامن ہے اسی طرح اس کی عزت و شوکت اور خود داری کے قائم رکھنے کا بھی ذریعہ
ہے اور اس لئے ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس کی حیثیت اسلام کی نظر میں کیا ہوگی۔

ہاں مگر ساتھ ہی یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ توہین و تذلیل اور چیز ہے اور ظلم و
بے انصافی اور کچھ ہے۔ اعزاز و تذلیل فرق مراتب پر مبنی ہے اور ظلم و تعدی تعصب نفس پر
اس اعزاز و تذلیل کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسلام اور کفر کے مرتبے واضح ہو جائیں لیکن اس
کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان حکام اس توہین و تذلیل کو سامنے رکھ کر غیر مسلموں پر جور و
تعدی بھی جائز تصور کرنے لگیں۔ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ذمیوں کو ذلیل سمجھ کر
ان کے جائز حقوق کو بھی جو بحیثیت رعایا ہونے کے وہ رکھتے ہیں پامال کر دیا جائے

کہ جانی و مالی حقوق میں وہ مسلمانوں کیساتھ مساوات رکھتے ہیں کسی طرح جائز نہیں
کہ ان میں بدامنی پھیلائی جائے کسی طرح روا نہیں کہ ان کے نزاعات میں صحیح اور منصفانہ
فیصلہ نہ دیا جائے کسی طرح مسلمانوں کو حق نہیں پہنچتا کہ ان کے مال و متاع پر ہاتھ
ڈالیں کسی طرح حلال نہیں کہ ان کو شیرِ معصوم الدم سمجھیں جس طرح ان کے لئے یہ جائز
نہیں کہ غیر مسلموں کو اعزاز و اکرام میں مسلمانوں کا ہمسر کر دیں۔ یا ان کی ایسی تعظیم و
عزت کرنے لگیں کہ کفر و اہل کفر کی اہمیت سادہ قلوب میں جاگزیں ہو جائے لیں
انصاف بلا استثناء سب کے لئے ہے اور عزت و عظمت صرف اللہ اور اہل اللہ
کے لئے ہے۔

تشبہ اور قرنِ تابعین

جس طرح خلافتِ راشدہ نے طریق سیاست اور خود صحابہ رضوان اللہ علیہم کے
قبول و امتثال نے منع تشبہ کی اس حبل متین کو مضبوط تھامے رکھا اور اس طرح دنیا
کو اپنے قرن کی برکات اور محیر العقول کامیاب نتائج کے صفحات پڑھنے کا موقعہ دیا اسی
طرح قرنِ ثانی میں اجلہ تابعین نے بھی قرنِ اول کے بعد خلافتِ راشدہ کا پورا پورا عکس
تابعین میں حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ عادل نے اپنے طرزِ عمل سے پیش کیا اور اسی
نوع کی سعادت و برکات سے دنیا کو متمتع ہونے کا موقع دیا جو قرنِ اول کے مخصوص
ممتاز نشانات تھے۔ تفریقِ حق و باطل۔ امتیازِ حسن و قبیح میں انہوں نے پورا زورِ خلافت
صرف کیا۔ اور کھرے کو کھوٹے سے الگ رکھا۔ شدت علی الکفار اور شفقت علی المسلمین
کا قرآنی اصول ان کا ہر ساعت راہنما رہا۔

ذیل کا واقعہ ان کے امتیاز آفرین طرزِ عمل تقشف فی الدین صلابت فی الاسلام
اور منع تشبہ کے اصول کی غیر معمولی پابندی کا شاہدِ عدل ہے۔ اس عمرِ ثانی نے جبی

انہی جزئیات میں پیش قدمی کی جن میں عمر اول لے کی تھی رضی اللہ عنہما و رضیا عنہ

دخل ناس من بنی تغلب علی عمر بن عبد العزیز و علیھم العمائم
کھیئۃ العرب فقالوا یا امیر المومنین الحقنا بالعرب قال
فمن انتم قالوا نحن بنو تغلب قال اولستم من اواسط العرب
قالوا نحن نصاری قال علیّ بجلم فاخذ من نواصیھم والقی
العمائم وشق رداً کل واحد شبراً یحتزم بہ وقال لا
ترکبوا سرج وارکبوا علی الاکف ودلوا ارجلکم من شق واحد۔

بنی تغلب کے کچھ لوگ عمر بن عبد العزیز کے پاس حاضر ہوئے جو عربوں کے
مانند عمامے باندھے ہوئے تھے انہوں نے عرض کیا کہ اے امیر المومنین ہم کو
عربوں ہی میں شمار کر لیجئے (یعنی اہل عرب کے حقوق دے دیجئے) فرمایا تم
کون لوگ ہو؟ عرض کیا ہم بنی تغلب ہیں فرمایا کہ کیا تم عربوں میں سے نہیں ہو؟
یعنی ظاہری لباس وغیرہ تو تمہارا تم کو عرب بتا رہا ہے، عرض کیا کہ نہیں
ہم تو نصاریٰ ہیں۔ فرمایا کہ میری قینچی دی جائے سو اسی وقت ان کی
پیشانیوں کا طرہ کاٹ دیا ان کے عمامے گرا دیئے۔ اور ہر ایک کی چادر میں
سے بالشت بھر چوڑی پٹی اتار دی تاکہ ان کی کمروں میں پٹکے کی طرح باندھ
دی جائیں جو نصاریٰ کا خاص امتیازی شعار تھا اور عربوں سے ان کو
متمیز کرتا تھا۔ پھر فرمایا کہ زینوں پر مت سوار ہو بلکہ پالانوں پر سوار
ہو کر اپنے دونوں پیر ایک طرف لٹکاؤ۔

اس فرمان سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہیں جن کا اہتمام اپنے عہد میں حضرت عمر ثانی
نے فرمایا ایک امتیاز اور قطع مشابہت کہ مسلمان اور نصرانی باہم ممتاز ہیں چونکہ خیر کا دور
دورہ تھا اور مسلمانوں کے اقتدار و عروج کا پرچم لہرا رہا تھا۔ اس لئے مسلمانوں کے
قلوب تو تشبہ بالنصاریٰ سے یکسر خالی تھے لیکن طبعی طور پر فطرۃً مغلوب قومیں غالب
کی بہ روش پر مائل ہوتی ہیں۔ اس لئے نصاریٰ چاہتے تھے کہ عربوں کا لباس پہنیں۔

عمامے باندھیں۔ اپنے زنار اور پٹکے کھول کر مسلمانوں کی وضع وتراش اختیار کریں۔ طرّہ اور سر کے بال رکھیں پس مسلمانوں کی طرف سے تو تشبّہ کا دروازہ بند تھا۔ لیکن غیر مسلموں کی طرف سے کھلا ہوا تھا اور بہت ممکن تھا کہ نصرانی صورۃً عرب بن کر تلبیس کے ذریعہ اپنے مذہبی وسیاسی حقوق اہل حق کے سے قائم کرنے کی تدابیر عمل میں لائیں اس لئے حضرت عمر ثانی نے پیش بندی کر دی فرمان بھی جاری کر دیئے اور عملاً اسی مجلس میں عربیت کے امتیازی نشانات بھی نصرانیوں سے چھین لئے۔

دوسرے یہ کہ اس امتیاز اور قطع تشبّہ سے جہاں انہوں نے اسلام کی شوکت قائم کی وہیں کفر کی شوکت کو پست بھی کر دیا۔ جیسا کہ طرہ کاٹ دینے پالان پر چڑھنے کا حکم دینے۔ سواری پر دونوں پیر ایک طرف لٹکا کر سوار ہونے کا حکم دینے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

پھر فرامین کے ذریعہ اسی قسم کے اور بھی تمیزی احکامات اس خلیفۂ عادل نے محروسۂ اسلامیہ میں شائع کر دیئے۔ معمر کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز نے صوبہ کے ایک عامل (گورنر) کو یہ فرمان لکھا کہ۔

ان امنع من قبلك فلا يلبس نصرانى قباءً ولا ثوب خز ولا عصب وتقدم فى ذلك اشد التقدم واكتب فيه حتى لا يخفى على احد نهىٌ عنه وقد ذكر لى ان كثيراً من النصارى قد راجعوا لبس العمائم وتركوا لبس المناطق على اوساطهم واتخذوا الوفر والجماجم وتركوا التقصيص ولعمرى ان كان يصنع ذلك فيما قبلك ان ذلك بك ضعف وعجز فانظر على كل كنت نهيت عنه وتقدمت فيه الا تعاهدته واحكمته ولا ترخص فيه ولا تعد عليه شيئاً (اقتضاء)

اپنے نواح میں ممانعت کر دو کہ کوئی نصرانی قبائے عرب اور ریشمین کپڑا (جو شان مفاخرت کی چیز ہے) اور چھال کا کپڑا نہ پہنے۔ اس کے بارے میں

شدت کے ساتھ پیش قدمی کرو۔ اس حکم کو تاکید کر شائع کر دو تاکہ کسی پر
ان باتوں کی ممانعت مخفی نہ رہ جائے۔ مجھ سے ذکر کیا گیا ہے کہ نصرانی پھر
عمامے باندھنے لگے ہیں اور انہوں نے اپنی کمروں پر پٹکے (جو ان کا مخصوص
نشان ہے) باندھنا چھوڑ دیا ہے۔ اور سر پر بال اور پٹے رکھنے لگے ہیں
اور بال کٹوانا چھوڑ دیا ہے ہیں۔ خدا کی قسم اگر یہ سب کچھ تمہارے علاقہ میں
ہو رہا ہے تو یہ تمہارا اب کھلا ہوا ضعف اور عجز ہے پس ان ہدایات میں سے
کسی بات کو اس کے سوا مت چھوڑ دکہ اس کی کافی نگرانی اور استحکام نہ
کرو اور ذمیں مت دو۔ مگر کسی پر تعدی و ظلم بھی مت کرو۔"

اس فرمان و حکم کا حاصل وہی ہے جو واقعہ بنی تغلب کا حاصل تھا یعنی امتیاز اور ترک تشبہ کو پختہ بنانا اور التباس و تشبہ کو جو اقوام کے ملی و قومی وجود کو باطل کرتا ہے۔ فنا کر نا محل آتا ہے اور ثابت ہو جاتا ہے کہ منع تشبہ پر قرن اول و ثانی میں یکساں زور دیا گیا ہے اور ان قرون میں اس پر زور دیا جانا ہی اسلامیت کے عروج اور کفر و اہل کفر کی پستی و کمزوری کا باعث ہوتا رہا ہے۔

تشبہ اور قرونِ اجتہاد

تبع تابعین سے عموماً ارباب اجتہاد و ائمہ مستنبطین کا دور شروع ہوتا ہے جو ارباب مذہب ہوئے اور جن کا دامن سنبھال کر مخلوق نے اپنے دین کو اختلاف و تضاد اور ہوائے نفس سے بچایا۔ اس قرن میں بھی تشبہ کی اہمیت وہی رہی جو پچھلے قرون خیر سے ہوتی آ رہی تھی۔ یعنی مذاہب اربعہ نے منع تشبہ کی پوری روک تھام کی۔

حنابلہ حنبلیوں کا مسلک حافظ ابن تیمیہ کی کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم" سے بھی واضح ہے نیز و میاطی حسن لسیہ میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے حنبلہ

کی مشہور کتاب "منتہ الادب" سے ان کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے۔

من تزیّٰ بزی کفر من لبس غیار او شد زنار او تعلیق
صلیب بصدر لا حرم و لم یکفر

جس نے کفار کی سی ہیئت بنائی۔ زنار باندھ لیا یا چھاتی پر صلیب ٹانگ لی تو
حرام فعل کیا مگر کافر نہ ہوا۔

بہر حال تشبہ بالکفار کی حرمت صراحتہً ثابت ہوتی ہے جبکہ ان کے شعائر
اور مخصوص نشانات کے ساتھ تشبہ کیا جائے۔

مالکیہ مالکیہ اس میں بہت زیادہ آگے ہیں۔ ان کے مسلک پر تشبہ اور مشابہت
بالکفار کے علاوہ یہاں تک سخت گیری اور تقشف ہے کہ عربی کے سوا عجمی
زبانوں میں حلف اٹھانا ان کی سی دعائیں مانگنا ان کی زبان میں ذکر اللہ اور عبادت
کرنا بھی ممنوعات میں سے ہے۔ حتیٰ کہ بنقل حافظ ابن تیمیہ ان کے یہاں کفار کی عیدوں
اور میلوں وغیرہ کے ایام میں ایک بطخ ذبح کرنا مسلمان کے لئے خنزیر ذبح کرنے کا
مرادف ہے۔ مالکیوں کی مشہور کتاب "مختصر الخلیل" میں بنقل دمیاطی یہ تصریحات
موجود ہیں۔

کفر المسلم بصریح قوله عزیر ابن الله او لفظ یقتضیه
کقوله الله متحیز او فعل یتضمنه کشد زنار و نحوه
مما یختص بالکافر کلبس برینطة نصرانی

اگر مسلمان صراحتہً یہ کہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں
یا کوئی لفظ ایسا بولے ہے جو اللہ تعالیٰ کی جسمیت اور حدود ہونے کا مقتضی
ہو جیسے اللہ ایک خاص مکان میں ہے یا کوئی ایسا فعل کر گذرے اور جو مذہب
کے طرف کفر کی ممتاز علامت ہو جیسے زنار باندھ لینا یا نصرانی کی
ٹوپی اوڑھ لینا تو وہ مسلمان کافر ہو گیا۔"

شوافع حافظ ابن حجر "قواطع الاسلام" میں (بنقل دمیاطی) لکھتے ہیں کہ

وحيث لبس زي كفر رسوآء دخل دار الحرب ام لا بنية الرضا بدينهما او تميل اليهما او تهاونا بالاسلام كفر۔

اور جب کفار کا لباس پہن لیا (خواہ دار الحرب میں داخل ہوا یا نہ ہو) ان کے دین سے راضی ہو کر یا ان کی طرف میلان ظاہر کر کے یا اسلام کے ساتھ تہاون کر کے (اسلام کو ہلکا سمجھ کر) تو وہ کافر ہو گیا۔

حنفیہ حنفیہ بھی اس مسئلہ میں بہت زیادہ متشدد ہیں، حادی اور ہندیہ کی عبارت حسب ذیل ہے۔

يكفر بوضع قلنسوة المجوس على راسه على الصحيح۔

مجوس کی ٹوپی سر پر رکھنے سے کافر ہو جائے گا قول صحیح کے اعتبار سے۔

بہرحال مذاہب اربعہ تشبہ بالکفار کی حرمت و ممانعت کا اعلان کر رہے ہیں ہاں ان جزئیات پر یہ سوال اُٹھایا جا سکتا ہے کہ اگر ایک شخص نے نصرانی یا مجوسی ٹوپی پہن لی یا زنار اپنے سینہ پر لٹکایا یا کفار کی عام وضع بھی اختیار کر لی تاہم جبکہ وہ توحید و رسالت کا صراحتہً منکر نہیں جنت و نار پھر اور معتقدات اسلامی اور ضروریاتِ دین کا علی الاعلان انکار نہیں کرتا تو کوئی وجہ نہیں کہ محض اس ظاہری تغیر سے اس کے عام قلبی روش پر کفر کا حکم کر دیا جائے؟ اس سوال کے جواب میں ہم صرف تفسیر بیضاوی کی وہ عبارت پیش کر دینا چاہتے ہیں جو انہوں نے سورۂ بقرہ کی تفسیر کرتے ہوئے ایک موقع پر درج کی ہے۔

وانما عُدّ لبس الغيار وشد الزنار ونحوها كفرا لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول عليه السّلام لايجترئ عليها ظاهرا لا لانها كفر في نفسها

یہ جو غیار پہننے یا زنار باندھنے اور انہی کی مانند دوسرے حرکات کرنے کو کفر کہا گیا ہے سو اس لئے کہ یہ چیزیں اس شخص کی تکذیب کی علامت ہیں کیونکہ جس نے رسول علیہ السلام کی تصدیق کی وہ بظاہر ان چیزوں کی جرأت نہیں کر سکتا۔

نہ یہ کہ یہ چیزیں فی نفسہٖ کفر ہیں۔

اس سے واضح ہو گیا کہ حقیقتاً یہ اشیاء یا یہ افعال کفر کے نہیں، اس لئے اگر استہزاءً کرے تو جائز ہے، مگر پھر بھی اس تشبہ کو اس لئے کفر کہا گیا ہے کہ کسی شخص کو علی الاعلان اور سرِ مخلوق ان چیزوں کے استعمال کی جرأت ہونا بلاشبہ اس کی دلیل ہے کہ اس کے قلب میں اسلامی اوضاع و اطوار کی کوئی وقعت و اہمیت نہیں، بلکہ اس کے بالمقابل کفریہ اشیاء کی رغبت و محبت موجود ہے اور جبکہ ایک شخص کفر کے شعائر اور اس کی مخصوص علامات پر رغبت کے ساتھ اتر آیا تو کفر تک پہنچ جانے میں اس کے لئے حائل ہی کیا رہ گیا، اسی لئے بعض حنفیہ نے صریح کفر کے اقوال پیش کئے ہیں اور بعض نے امارات کفر کے، تاہم اگر تشبہ بالکفار کو امارات کفر سے ہی تسلیم کر لیا جائے تب بھی وہ ایک پوست ہے جس کا مغز کفر ہے جو اس میں مستور ہے۔

صوفیا صوفیاء کرام مقربانِ بارگاہ الٰہی ہیں اور خواصِ حق میں سے ہیں۔ اس لئے وہ لوگ عام قانونِ شریعت کی تیسیرات و تسہیلات اور اس عام قانونی زندگی سے (جو عوام و خواص پر یکساں حاوی ہے) کچھ آگے ہیں کیونکہ ان کا دستور العمل خاص نبوت کی زندگی ہے اور وہ حیاتِ ابوذری کے نقشِ قدم پر چلتے ہیں۔

وہ تشبہ بالغیر کے بارے میں جس قدر بھی متشدد ہوں کم ہے۔ ان کے اصول پر تو شاید بہت سی وہ اوضاع و اطوار جو ٹھیک ٹھیک منہاجِ نبوت پر نہیں اُتریں گو عام قواعدِ شریعت کے اعتبار سے خلافِ شرع بھی نہ ہوں عجب نہیں کہ ممنوع تشبہ کے اصول سے روکی جائیں، اور شاید کہ بہت سی وہ چیزیں کہ فتویٰ کی تسہیلات سے ان کو حلال کہہ سکتا ہے اُن کا تقویٰ پھر بھی ممنوع قرار دے گا۔ اسی لئے ان کی تصریحات یہاں تک تحفظ حدود [illegible] حیثیت میں ایک مسلمان کو مجبور ہونا پہنچے [illegible]

عرب کے سوا تمام اوضاع و اطوارِ عجمی اشیاء ہیں جو قابلِ ترک ہیں۔ حضرت پیرانِ پیر ابو محمد شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

ویکرہ کلما خالف زیّ العرب وشابہ زیّ العجم

(اقتضاء الصراط المستقیم)

اور مکروہ ہے جب بھی ہیئتِ عرب کی مخالفت پائی جائے اور ہیئتِ عجم کی مشابہت۔

پس ترکِ تشبہ کی تعلیم سب سے اوّل قرآن نے دی۔ پھر احادیث نے اس کی تفصیل کی پھر صحابہ نے اس کی تعلیم کی پھر علماء ظاہر (ائمہ اجتہاد وغیرہم) اور علمائے باطن (صوفیائے کرام) رحمہم اللہ نے اس کی علمی و عملی تائید کی۔ پھر وہ ایک نقلی یا محض اسنادی چیز نہیں رہ گئی بلکہ عقلِ سلیم نے اس کو بطوع و رغبت قبول کیا۔ تو اس اصول میں جو قرآناً حدیثاً، آثاراً، فقہاً، عرفاً، عرفاناً اور خلاصہ یہ کہ عقلاً و نقلاً ثابت اور منضبط ہو چکا ہو۔ خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم نے انتہائی اہتمام سے حدودِ اسلامیہ میں اس کا اجراء کیا ہو۔ اور امتِ اسلامی کا قدیماً و حدیثاً اس پر اجماع ہو چکا ہو۔ کیا اس صدی کے اسلامی افراد کا اس میں کوئی حصہ نہیں؟ اور کیا مسلمانوں کے لئے اسلام کے اس سچے اور پاک اسوہ میں کوئی حظ و نصیب نہیں؟ میں نہیں کہتا کہ نہیں۔ لیکن پھر مسلمان اپنے عمل سے اس کا جواب دیں۔ اور بجائے اس کے کہ وہ اسوہ کی تائید میں کوئی علمی افادہ کریں اپنے عمل سے غیر اقوام کے سامنے اس کو مضبوط بنائیں کہ درحقیقت اس کی ضبط و قوت اسلام کی قوت ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ اسلام کی ان تصریحات کے موافق ہر قسم کی موافقت اور مشابہتِ کفر کو مٹا دیں کیونکہ مخالفتِ کفر خود باستقلال اسلام کا ایک زبردست مقصد ہے۔

ہاں پھر بہت ہی زیادہ خصوصیت لئے ہوئے میرا روئے سخن اپنی ہم قوم جماعت علمائے قوم سے ہے کہ وہ خدارا اس صدا کو صدا بصحرا نہ سمجھیں یہ حکمت حقیقتاً انہی کی گمشدہ متاعِ جان فروز ہے۔ انہی کی استقامت پر عامہ کی استقامت اور انہی کی ذلت پر کائنات کی ذلت۔ بہر حال معلوم ہے کہ وہ دین کے ستون ہیں

لئے اگر وہ تھوڑی سی حرکت کریں گے تو قصرِ عالم مضطرب ہو کر بالکل منہدم ہو جائیگا۔

؎ اذا کان رب البیت بالطبل ضاربٌ
فلا تلم الاولاد فیہ علی الرقص

ان کا نیم جو ظلم متدین کے لئے ہزاروں فسوق و فجور کے لئے ایک دعوت و صلائے عام ہوگا ؎

چو نیم بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد
زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

فصل

کیا اسلام کی تمام تر بنیاد مخالفتِ کفر پر ہے؟

یہاں پر قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلام کی تمام تر بنیاد اغیار کے خلاف ہی پر قائم ہے؟ کیا فی نفسہ اسلام کی کوئی مستقل اور قائم شدہ حقیقت نہیں؟ کیا اس کے وجود و ہستی کا خلاصہ یہی ہے کہ اغیار جو کچھ کریں تم ان کا خلاف کرو کہ یہی تمہارا مذہب ہے؟ مثلاً اگر مشرکین عرب ایک خاص طریقہ سے حج کرتے تھے تو کیا اسلامی حج صرف یہی ہے کہ ان کے خلاف ایک خاص ترمیم سے افعال حج جدا تجویز کر دیئے جائیں اور ان سے اسلام کا وجود قائم کر دیا جائے؟ اگر اسلام کی حقیقت یہی ہے تو حقیقتاً اسلام ایک بے حقیقت چیز رہجاتی ہے کیونکہ اصل وجود تمام مذاہب کے لئے رہ جاتا ہے اور اسلام کی تعمیر محض مذاہب کی ریزہ چینی اور ان کی قطع و برید پر قائم رہ جاتی ہے اور یہ کوئی حقیقی وجود نہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال محض ایک مغالطہ ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں یاد رکھنا چاہیئے کہ دنیا میں اسلام کی بنیاد کفر کے خلاف پر نہیں بلکہ کفر کی تعمیر اسلام

کے خلاف پر قائم کی گئی ہے۔ اس لئے اسلام نے کسی ملت کا خلاف نہیں کیا بلکہ تمام ملتیں اسلام کے خلاف پر قائم کی گئی ہیں کشجرۃ خبیثۃ اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار۔

عالم ازل میں جبکہ آدم و ابلیس کا مذہب ایک تھا کون تھا جس نے پہلے خلاف کی بنیاد قائم کی اور اسلام و استسلام کے بالمقابل انا خیر منہ کا علم استکبار وتجور بلند کیا۔ یقیناً وہ ابلیس تھا نہ کہ آدم۔ کیونکہ آدم نے تو ربنا ظلمنا انفسنا کہہ کر اپنی عبدیت و بندگی اور اپنے اسلام حقیقی کا ثبوت پیش کیا تھا۔

پس ابلیس ہی نے اسلام و طاعت کے خلاف ایک مذہب بنایا جس کی اساس نفس پرستی۔ کبر و رعونت۔ اور داعیہ انا خیر منہ تھی۔

اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ روز ازل ہی میں اول کفر کی بنیاد اسلام کیخلاف پر قائم ہوئی نہ کہ اسلام کی بنا خلاف کفر پر۔

پھر زمین پر اتر کر بھی آدم علیہ السلام تو اپنے اسی عبدیت کیش اسلام پر قائم رہے جو آسمان سے اپنی ساتھ لائے تھے۔ اور ابلیس اسی کافرانہ خلاف پر جما رہا جو آسمانوں میں کر چکا تھا۔ پس عالم ازل کی طرح دنیا کی ابتداء آفرینش میں بھی فصل حقیقت اسلام ہی کے لئے رہی اور خلاف یا قطع برید صرف کفر کے لئے۔ پھر آدم کی اولاد میں بھی جب کفر کی بناء قائم ہوئی تو اسلام کی خلاف پر کیونکہ مذہب آدم کے خلاف قابیل ابن آدم کی ساتویں پشت میں پہلا انسانی کفر ظاہر ہوا جس کے مقابلہ کے لئے نوح علیہ السلام مبعوث ہوئے اور انہوں نے اس نے اس قوم کو یہ کہکر اپنی موافقت پر بلایا کہ میں مسلم ہوں۔ وامرت ان اکون من المسلمین

میں اس پر مامور ہوں کہ میں مسلمین میں سے ہوں

اگر یہ قوم اسلام آدم سے نہ پھری ہوتی اور اسلام کے خلاف اس نے کوئی نیا مذہب نہ قائم کر لیا ہوتا تو پھر اس کے لئے دعوت اسلام کی ضرورت ہی کیا تھی؟

پس یہ ثابت ہوا کہ آدم کے بعد دنیا کے اس سب سے پہلے پیغمبر اور پہلے ہادی

کے دور میں بھی محض حقیقت اسلام ہی کے لئے تھی اور کفر کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ وہ اسلام کے خلاف چند اختراعی چیزوں کا مجموعہ تھا۔

پھر دورِ نوحؑ کے بعد سے عہدِ ختمِ نبوت تک جوں جوں امتیں اکثر اسلام کے خلاف اپنے کفریہ باتیں کو خوشنما صورتوں میں شائع کرتے رہے دوں دوں اسلام ان کا مقابلہ کرتا رہا یعنی جب کبھی تمرد و طغیان اور اس خلاف کی تاریکی انتہا کو پہنچ جاتی تھی جب ہی حسب ضرورت دنیا میں نبوت کی روشنی اس کا مقابلہ کرنے کے لئے پہنچ جاتی تھی لیکن ہر ایک نبی اس کا خود اقرار کرتا تھا کہ وہ مسلم ہے اور وہی اسلام لے کر دنیا میں آیا ہے جس سے ہٹ کر اس کی قوم نے کفریہ مذہب قائم کر لیا تھا۔

چنانچہ ابراہیم علیہ السلام نے بھی قوم نمرود کے مقابلہ پر یہی دعویٰ کیا کہ میں مسلم ہوں اور اسی قدیم اور اصلی مذہب پر قائم ہوں جو بعینہٖ آدمؑ و نوحؑ کا مذہب تھا۔ قرآن نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا۔

اذ قال لہٗ ربہٗ اسلم قال اسلمت لرب العلمین

جبکہ ابراہیم سے ان کے رب نے فرمایا کہ اسلام لا تو انہوں نے کہا کہ میں رب العالمین کے لئے اسلام لا چکا۔

بنائے کعبہ کے بعد حضرت ابراہیمؑ و اسمٰعیلؑ نے اسی اسلام پر پختہ رہنے کی دعا کی جس سے حضرت اسمٰعیلؑ کا اسلام ثابت ہوا ہے۔

ربنا واجعلنا مسلمین لک ومن ذریتنا امۃ مسلمۃ لک

اے ہمارے پروردگار ہم دونوں کو اپنا مسلم ہماری اولاد کو اپنی امت مسلمہ فرمالیجئے۔

پھر حضرت ابراہیمؑ و یعقوب علیہما السلام نے اپنی اولاد کو آخری وصیت یہی کی تھی کہ تا اسلام پر مرتے دم تک جمے رہنا

ووصی بہا ابراھیم بنیہ و یعقوب یبنی ان اللہ اصطفٰی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون۔

اسی کا حکم کر گئے ہیں اپنے بیٹوں کو ابراہیم اور یعقوب بھی اے میرے

بیٹو اللہ نے اس دین کو تمہارے لئے منتخب فرمایا ہے سو تم بجز اسلام کے اور کسی حالت پر جان مت دینا۔

اور بنی یعقوب نے اپنے مسلم ہونے کی کھلی شہادت یوں دی۔

قالوا نعبد الٰھك والٰہ آبائك ابراھیم و اسمٰعیل و اسحٰق الٰھا واحدا ونحن لہ مسلمون۔

انہوں نے جواب دیا کہ ہم اسی کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ ابراہیمؑ اور اسمٰعیلؑ اور اسحٰقؑ کرتے آئے ہیں یعنی وہی معبود جو لاشریک ہے اسی کے اسلام (اطاعت) پر رہیں گے

یوسف علیہ السلام نے اپنے رب سے دُعا کی تھی کہ

توفنی مسلما والحقنی بالصلحین۔

مجھ کو پوری فرمانبرداری (اسلام) کی حالت میں دُنیا سے اُٹھا لے اور مجھ کو خالص نیک بندوں میں شامل کر لے

مُوسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کیا تھا کہ

یا قوم ان کنتم آمنتم باللہ فعلیہ توکلوا ان کنتم مسلمین

اے میری قوم اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو اگر تم مسلم (مطیع) ہو

انبیاء توراۃ مثل یحیٰی و زکریا علیہما السلام وغیرہ کی طرف بھی قرآن نے اسلام ہی کو منسوب کیا ہے۔

انا انزلنا التوراۃ فیھا ھدًی ونورٌ یحکم بھا النبیون الذین اسلموا للذین ھادوا۔

ہم نے توریت نازل فرمائی جس میں ہدایت تھی اور نور تھا انبیاء جو اللہ تعالےٰ کے مطیع (مُسلم) تھے اس کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے۔

سلیمان علیہ السلام نے جب بلقیس کو نامہ بھیجا تو اس میں لکھا تھا۔

الا تعلوا علیّ واتونی مسلمین۔

تم لوگ میرے مقابلہ میں تکبر مت کرو اور میرے پاس مطیع (مسلم) بن کر
چلے آؤ۔

پھر بلقیس جبکہ ایمان لاتی ہیں تو انہوں نے مذہب اسلام قبول کیا اور کہا۔

انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان للہ رب العلمین۔

میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا تھا اور میں سلیمان کے ساتھ ہو کر رب العالمین کے لئے
اسلام لائی۔

عیسٰی علیہ السلام کے حواریوں نے اپنے اسلام پر اللہ کو شاہد بنایا تھا جبکہ اللہ
نے ان کو الہام کیا کہ وہ اس کے دین میں داخل ہوں۔

واذا اوحیت الی الحواریین ان آمنوا بی و برسولی قالوا
آمنا واشھد باننا مسلمون۔

اور جبکہ میں نے حواریوں کو حکم دیا کہ تم مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ تو
انہوں نے کہا کہ ہم ایمان لائے اور آپ شاہد رہیئے کہ ہم مسلم ہیں۔

اور بالآخر آخری پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اعلان فرما دیا کہ

قل ان ھدی اللہ ھو الھدیٰ وامرنا لنسلم لرب العلمین۔

آپ کہدیجئے کہ یقینی بات ہے کہ راہ راست وہ خالص اللہ ہی کی راہ ہے۔
اور ہم کو یہ حکم ہوا ہے کہ ہم پروردگار عالم کے لئے مسلم ہو جاویں۔

ایک جگہ حق تعالیٰ نے عام منادی فرما دی کہ

ان الدین عند اللہ الاسلام۔ دین خدا کے نزدیک اسلام ہی ہے

اور فرمایا

ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ۔

اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دین کو طلب کرے گا تو وہ اس سے قبول نہ ہوگا۔

اور پھر حدیث نبوی نے اس برگزیدہ طبقہ (انبیاء) کے وحدت دین کی اس
آیت سے ثابت یہ توضیح کی کہ تمام انبیاء (اگرچہ صداہا) کتنوں ہی کا قرآن نے ذکر

بھی نہیں کیا ان سب کا دین ایک ہی اسلام رہا ہے۔

نحن معاشر الانبیاء دیننا واحد و الانبیاء اخوۃ العلات رہمنہ۔

ہم انبیاء کی جماعت ہمارا دین ایک ہے اور نبی اوحدت دین کے لحاظ سے

ایسے ہیں، جیسے علاتی بھائی کہ باپ سب کا ایک ہو۔

اور اسی لئے قرآن کریم نے متعدد آیات میں بتلایا کہ ایک نبی کی تکذیب تمام انبیاء کی تکذیب ہے کیونکہ سب کا دین اور صراط مستقیم ایک ہی تھا اور اسی لئے ہر ایک نبی نے اپنی تصدیق کے ساتھ ساتھ اپنے ماقبل و مابعد انبیاء کی بھی تصدیق کی اور اپنی قوم سے کرائی ہے۔

بہرحال آدم سے بلکہ عالم ازل سے لے کر عہد ختم نبوت تک اصول ایک ہی دین ہے جس کا نام اسلام ہے۔ اس کے پیرائے اور اس کی قبائیں حسب عمر اور اس کی شرائع حسب اقوام بدلتی رہی ہیں لیکن سب میں ضوء افشانی اسی ایک دین کی رہی ہے ایک ہی بحر بے پایاں ہے جس نے اپنا زلال حیات مختلف نہروں کے ذریعہ تقسیم کیا ہے اور ایک ہی پیکر رعنا ہے جو مختلف قبائیں پہن کر رونما ہوا ہے

بحریست متحد کہ باشکال مختلف — باران و قطرہ و صدف و گوہر آمدہ

مشتق چو نیک و بکری عین مصداقست — لیکن مختلف ظاہر خود عمر آمدہ

اور اسی لئے پچھلے ادیان حقہ سماویہ کو اسلام سے کوئی بھی اجنبیت نہیں ہے بلکہ ہر سچا مذہب اسلام ہی کا ایک مظہر تھا جس میں اسلام نے اپنی کسی خاص شان سے اپنی نمائش کی تھی ؎

یک چراغ است درین خانہ کہ از پرتو آن

ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

عرب کے ایک شاعر نے اسی حقیقت کو کہ اگر کثرت میں وحدت کی نمائش ہو تو کثرتوں کے تعدد سے وحدت باطل نہیں ہو سکتی کس خوبی سے ادا کیا ہے کہ ؎

وما البحر الا الموج لاشی غیرہ

وان فرقتہ کثرۃ المتعدد

اور اس لئے یہی دین سب سے پہلے عالم میں ظاہر ہوا۔ پس جتنے بھی باطل مذاہب پیدا ہوئے وہ اس دین کے خلاف کرنے اور اس سے مقابلہ ٹھاننے میں نمودار ہوئے ہیں۔ اس لئے اسلام کی بنیاد عہد آدم سے عہد نبوی تک کسی طرح غیر مذاہب کے خلاف پر نہیں بلکہ تمام مذاہب باطلہ کا سنگ بنیاد اسلام کے خلاف پر رکھا گیا پس اگر اسلام غیر مذاہب سے تشبہ منقطع کرتا اور ان کی موافقت سے ہٹا کر صرف اپنی موافقت پر مجبور کرتا ہے۔ تو اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ اسلام اپنے ہی خلاف سے روکتا ہے کہ اس کا وجود مستقل ہے اور اس کے سوا تمام مذاہب کا وجود محض انفعالی اور غیر مستقل ہے نہ یہ کہ وہ دوسروں کے خلاف سے اپنا وجود کسب کرتا اور دوسرے خرمنوں کا خوشہ چین ہے نہیں بلکہ دنیا کے ہر خرمن خاشاک میں اگر کوئی پہ مغز دانہ ہے تو اسی خرمن کا ہے اگرچہ چور اپنی سارقانہ کارروائیوں کا اقرار نہ کریں سہ

قمریاں پاس غلط کردہ خود می دارند
ورنہ یک سرو دریں باغ بہ اندام تو نیست

پس کس درجہ حیرتناک ان لوگوں کا رویہ ہوگا جو اسلام کے مستقل شعبوں کو چھوڑ کر کفر کے بے جڑ اور بے سر شعبوں کو اپنا دستور العمل قرار دیں اور مشابہت نبوی کو ترک کر کے مشابہت شیاطین من الجنۃ و الناس کو اختیار کریں۔ ایسوں ہی کی شکایت ان کے رب نے کی ہے۔

جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے فرمایا۔

ان اللہ اظھر الشکایتہ من امتی و قال انی طردت الشیطان
راجلھم وھم یعصوننی و یطیعون الشیطان۔

اللہ تعالیٰ نے میری امت میں سے بعض کی شکایت کی اور کہا کہ میں نے شیطان کو ان کے پیچھے سے چھوڑا اور وہ میری ہی نافرمانی کرتے ہیں اور شیطان کی اطاعت کرتے ہیں سہ

نہ دوست نادر کنہ سوئے تو | چو در رُئے دشمن بود روئے تو
ندانی کہ کمتر نہد دوست پائے | چو بیند کہ دشمن بود در سرائے تو

فصل

تشبہ کے فقہی مراتب

یہ ثابت ہوجانے کے بعد کہ منعِ تشبہ کا حقیقی مقصد ملتِ اسلامی کو التباس و تباہی سے بچانا اور مسلم و غیر مسلم میں کلی انقطاع کردینا ہے یہ ظاہر کردینا بھی ضروری ہے کہ پھر بھی منعِ تشبہ کا منشا مخلوق کو تنگی اور حرج میں ڈالنا یا عام طبعی اور قدرتی جذبات کو پامال کردینا نہیں۔ بلکہ وہ انضباطِ عمل کو باقی رکھتے ہوئے بعض مراتبِ عمل میں اشتراک اور بلکہ کتنے ہی قدرتی امور میں تشابہ کا بھی تحمل کرسکتا ہے۔ چنانچہ ذیل میں ہم تشبہ کے مراتب کا وہ فقہی نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے تشبہ کے جواز و عدمِ جواز۔ حرمت و کراہت استحسان و عدمِ استحسان اور امکان و عدمِ امکان کی تفصیلات پورے طور پر واضح ہوجائیں گی۔

انسانی امور کی عقلاً دو ہی قسمیں ہوسکتی ہیں۔ **اضطراری اور اختیاری۔** اضطراری امور وہ ہیں جن کے ایجاد و اعدام میں انسانی اختیارات کو کوئی دخل نہیں مثلاً انسان کی خلقی اوضاع و اطوار اور جبلی اقتضاءات یعنی اس کے اعضاء بدن۔ چہرہ مہرہ پھر اس کے ذاتی عوارض بھوک پیاس لگنا۔ اور اس اندرونی داعیہ سے کھانے پینے پر مجبور ہونا۔ اس میں تلبس بالتن پوشی کا فطری داعیہ۔ اس کا قدرتی طور پر مدنی الطبع بن کر پیدا ہونا اس کا اپنے رب کی معرفت و عبادت پر مفطور ہونا وغیرہ یقیناً اس کے اختیاری امور نہیں۔ اگر وہ نہ بھی چاہے تب بھی یہ جذبات اس کے دل پر ہجوم کرتے رہتے اور عمل کے جامہ میں نمایاں ہوتے رہتے ہیں۔ اور وہ اس وقت سے ان جذبات کو لئے ہوئے ہوتا ہے جبکہ اختیار و عدمِ اختیار کی حقیقت بھی اس کے دائرہ فہم میں نہیں ہوتی۔

اضطراری امور

ظاہر ہے کہ ایسے امور میں تصرف کرنے کے لئے شریعت آتے کوئی خطاب نہیں کرسکتی یعنی یہ امور اگر مسلم و کافر میں مشترک

ہیں تو منعِ تشبہ کے ذریعہ اس اشتراک کو مٹانے کی کوئی سعی نہیں کی جائے گی نہیں
کہا جائے گا کہ اگر غیر مسلم کھاتے پیتے ہیں تو مسلم اُن کے خلاف ترکِ تشبہ کے ذریعہ
بھوکا مر جائے۔ یا وہ ناک کان رکھتے ہیں تو یہ کاٹ ڈالے اور وُہ اگر انسان ہیں تو
یہ لایعقل جانور ہو جائے کیونکہ مسلم و کافر کا یہ جبلّی اشتراک یا عدمِ امتیاز جبکہ قدرتی ہے تو
نہ انسان اُس کے مٹانے پر قادر ہی ہے اور نہ اس کے باقی رکھنے میں ضیاعِ حدود یا
تخریبِ حقائق کی کوئی مضرت ہی ہے۔ انسان کے بس ہی میں نہیں کہ وُہ انسان نہ رہے
بلکہ گدھا بن جائے یا حساس اور نامی ذرے بجائے اینٹ پتھر ہو جائے۔ اور جبکہ انواع
کی یہ قدرتی حدود اس درجہ مضبوط امتیاز اور حدِ معین و قدرِ معلوم پر ہیں کہ انسان کی کوئی
ارادی حرکت نہ انہیں مٹا سکتی اور نہ ان میں تلبیس کر سکتی ہے کہ وما ننزلہ الا
بقدرٍ معلوم تو پھر ترکِ تشبہ کے ذریعہ ایک ناممکن التباس کی روک تھام کرنے
کی تکلیف دیا جانا بلاشبہ عبث اور خلافِ حکمت امر ہوگا جس سے خدا اور اس کی پاک
شریعت بری ہے۔

پس شریعتِ اسلامی نے اپنے اوامر و نہی کے ذریعہ انسانی افعال کی تہذیب و
شائستگی تو کرے گی لیکن ان امور میں انسان کو کوئی خطاب نہیں کرے گی جو براہِ راست
خدا کے قوائے مدبرہ سے انصرام پا رہے ہوں۔

وہ یہ حکم تو نہ دے گی کہ تم تشبہ بالغیر کے خوف سے کھانا پینا ترک کر دو کہ غیر مسلم
بھی ایسے کرتے ہیں کیونکہ یہ تمہارا اکتسابی عمل ہی کب ہے، لیکن یہ حکم ضرور دے گی کہ تم اپنے
آدابِ خورد و نوش کو ترکِ تشبہ کے ذریعہ ممتاز بناؤ کہ طریقِ خورد و نوش ہر طرح تمہارا ہی
اختیاری فعل ہے۔

وہ نہیں کہے گی تم ترکِ تشبہ کے داعیہ سے لباس ہی ترک کر دو کہ غیر مسلم لباس
پہنتے ہیں کیونکہ تن پوشی تو انسانیت کا ایک غیر اختیاری شعار ہے لیکن یہ ضرور
کہے گی کہ تم لباس کی وضع و تراش کو غیر اقوام کے لباس سے ممتاز اور نمایاں رکھو کہ یہ
خود تمہارے حدودِ اختیار میں ہے۔

شریعت کبھی نہیں کہے گی کہ تم غیر مسلموں کی ناک کان وغیرہ دیکھ کر ترکِ تشبہ سے اپنے اعضاءِ بدن کاٹ ڈالو کہ یہ اعضاء تمہارے اختیار و ایجاد سے کب موجود ہوئے۔ ہاں مگر یہ ضرور کہے گی کہ تمہارے چہرے اور بدن کا تجمل غیر اقوام کی زینتوں سے نمایاں ہو کہ یہ تو سر تا سر تمہارا ہی اختیاری فعل ہے۔

شریعت ہرگز حکم نہیں کرے گی کہ غیر مسلموں کو عبادت کرتے ہوئے دیکھ کر تم عبادت ترک کر دو کہ جذبۂ عبادت محض فطری داعیہ ہے لیکن یہ حکم ضرور کرے گی کہ اپنے مکمل طریقِ عبادت کو غیر اقوام کے ادھورے طریق سے ضرور ممتاز کر دو کہ یہ بلا شبہ تمہارا اختیاری فعل ہے۔

اسی طرح وہ خطاب نہ کرے گی کہ اگر غیر اقوام متمدن ہیں تو تم نفسِ تمدن ہی کا استیصال کر دو کہ مدنی الطبع ہونا اور جانوروں کی طرح جنگلوں اور بھٹوں میں نہ گزار سکنا انسان کی ایک غیر اختیاری خواہش ہے۔ ہاں مگر وہ یہ خطاب لامحالہ کرے گی کہ تم اپنے تمدن کے اصول اور اس کے روایتی دستور کو غیروں کے وسائلِ تمدن سے ممتاز بناؤ کہ یہ بلا شبہ تمہارا ہی اختیاری عمل ہے۔

پس اب بعض سطح نظر انسانوں اور ان انسانوں کا جو بیکاری سے دلچسپی رکھنے کے سبب عمل کے بجائے گویا شبہات ہی اٹھانے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں یہ کہنا بالکل لچر اور حقیقت ناشناسی پر مبنی ہوگا کہ اگر تشبہ بالکفار حرام ہے تو ناک کان بھی کٹوا دو کہ کفار بھی کان رکھتے ہیں۔ سونا جاگنا وغیرہ بھی چھوڑ دو کہ وہ بھی سارے کام کرتے ہیں (گویا ترکِ تشبہ ایک ناممکن العمل مسئلہ ہے اور تشبہ و مشابہت فطرت کا اقتضاء ہے) کیونکہ نیت کے سلسلہ میں شریعت کو اختیاری اور تشریعی حیثیت سے امتیاز پیدا کرنا ہے نہ کہ تکوینی اور خلقی حیثیت سے اور انسانی افعال کو التباس سے بچانا ہے نہ کہ خدا کے افعال کو۔ نیز ایسے دانشمندوں سے الزامی طور پر کہا جائے گا کہ مسلم و کافر کی یہ اضطراری مشابہت اور صورت کی یکسانی سامنے رکھ کر اختیاری امور میں تشبہ و مشارکت کا فتویٰ دے دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی عقل دشمن جماعِ زوجہ کے

حلال ہونے سے زنا کے جواز پر استدلال کرنے لگے کہ صورتاً و کیفیتاً زنا و جماع یکساں ہیں پس اگر یہ عقلمند جماعِ زوجہ کی مشابہت سے زنا کے حلال ہونے یا زنا کی مشابہت سے زنا کے حرام ہونے کا فتویٰ صادر کریں گے تو ممکن ہے کہ اُن کے اس سوال پر بھی کوئی غور کیا جائے۔

طبعی اُمور بہرحال مسئلہ تشبّہ کا تعلق اضطراری اور تکوینی اُمور سے کچھ نہیں وہ تو دیگر مسائلِ شرعیہ کی طرح صرف اختیاری اُمور پر دائر ہے لیکن اختیاری اُمور کی دو قسمیں ہیں طبعی اور قسری طبعی افعال سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اختیاری ہونے کے ساتھ ساتھ جبلت و خلقت کے کسی اندرونی داعیہ سے سرزد ہوں نہ کہ کسی بیرونی تعلیم اور سکھلانے یا بتلانے سے جیسے کھانا پینا وغیرہ کہ گویا وہ انسان کا اختیاری فعل ہے مگر اس کا منشاء (بھوک پیاس) غیر اختیاری ہے اس لئے یہ باوجود اختیاری ہونے کی بھی چونکہ طبعی ہے اس لئے گویا اضطراری ہے پس اس میں بھی تنہا تشبّہ کے مکلف نہ ہوں گے۔

تعبّدی امور قسری اُمور وہ ہیں جو گو کسی دلی جذبہ کے ماتحت سرزد ہوں مگر اُن کا ظہور زیادہ تر بیرونی آثار، اور خارجی تعلیمات کا رہینِ منّت ہو۔ اُن کی پھر دو قسمیں ہیں۔ تعبّدی اور تعوّدی یعنی وہ تعلیم کردہ اعمال یا عبادات اور دین کی قسم سے ہوں گے یا عادات اور معاشرت وغیرہ کی قسم سے صورت اولیٰ (مذہبی امور) میں تشبّہ بالغیر حرام ہے جیسا کہ نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکا لینا۔ ہنود کی طرح زنار باندھ لینا۔ یا پیشانی پر قشقہ لگا لینا۔ اور سکھوں کی طرح ہاتھ میں لوہے کا کڑا پہن لینا وغیرہ۔ کیونکہ اسی حرمت ہی سے ملتوں کا امتیاز قائم رہ سکتا ہے اور شرائع حقہ ملّ باطلہ کے اختلاط و اشتباہ کی تباہی سے بچ سکتی ہیں۔

قبیح بالذات اُمور اور اگر تعوّدی یا معاشرتی امور ہوں تو پھر ان کی دو صورتیں ہیں یا وہ امور قبیح بالذات ہوں گے یا مباح بالذات اگر قبیح بالذات ہیں تو اُن میں بھی تشبّہ حرام ہے۔ جیسے مثلاً ٹخنوں سے نیچا پتلون، یا عقّف

بالخصوص یا کسی قوم کی ایسی حرکت جس پر ان کے معبودان باطلہ کی کوئی عظمت کی بڑائی ہو وغیرہ کیونکہ تشبہ بالغیر کے علاوہ ان میں صریح حرمتیں بھی موجود ہیں کہ اسباب شرک تعظیم حرمت تعظیم اصنام وغیرہ خود بالذات ممنوعات شرعیہ ہیں۔

شعار اقوام

اور اگر وہ امور مباح بالذات ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا وہ امور کسی غیر قوم کا شعار اور امتیازی نشان ہوں گے یا ایسا نہ ہوگا۔ اگر شعار ہیں تو پھر بھی تشبہ قریب بحرام ہے جس کو فقہا نے اپنی اصطلاح میں مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے مثلاً غیر اقوام کا وہ مخصوص لباس جو صرف انہی کی طرف منسوب اور انہی کی نسبت سے مشہور ہوا اور اس کو استعمال کرنیوالا اسی قوم کا فرد سمجھا جانے لگے۔ جیسے نصرانیوں کی ٹوپی یا کسی قوم کا کوئی شعار یا جزو وغیرہ جس کی تفصیل اپنے موقعہ پر آجائیگی۔

ذی بدل اشیاء

اور اگر غیر شعار ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا وہ غیر شعار امور ایسے ہونگے کہ جن کا بدل مسلمانوں کے یہاں موجود ہوگا یا نہیں؟ اگر ان کا بدل موجود ہے تو پھر ان امور میں تشبہ مکروہ ہے کیونکہ اسلامی غیرت و حمیت کا اقتضاء یہی ہے کہ غیر اقوام کی ان اشیاء کو ترک کریں جن کا بدل ہمارے پاس موجود ہے ورنہ یہ ایک بے غیرتی اور اپنے آپ کو خواہ مخواہ اغیار کا دست نگر بنا دینا ہے۔ جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دست مبارک میں عربی کمان لئے ہوئے تھے کہ آپ نے کسی کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو ناخوشی سے فرمایا کہ یہ کیا لئے ہوئے ہو؟ اسے پھینک دو اور عربی کمان رکھو کہ جس کے ذریعہ خدا نے تمہیں قوت و شوکت دی اور بلاد عجم کو مفتوح کیا۔ چونکہ فارسی کمان کا بدل عربی موجود تھی اس لئے غیرت دلا کر حضور نے روک دیا تاکہ غیر اقوام کے ساتھ ہر ممکن سے ممکن امتیاز پیدا ہوجائے اور چھوٹے سے چھوٹی چیز میں بھی تشخص ہو کر ایک مسلم اپنی ہستی کے ساتھ نمایاں ہو۔ ورنہ اگر مسلم قوم اپنے گھر سے بے خبر ہو کر بجائے اپنے گھر کو آراستہ کرنے کے دوسروں کی عادات و معاشرت کا تتبع کرنے لگیں تو ان کی مثال ایسی ہی ہو جائے گی کہ

یک سبد پُر نان ترا بر فرق سر   تو ہمی جوئی لب نان در بدر

تا بزانو ئے میاں قعر آب — وز عطش وز جوع گشتستی خراب

منوعی التشبہ امور

ہاں اگر غیر اقوام کی اشیاء ایسی ہیں کہ اُن کا کوئی بدل مسلمانوں کے پاس نہیں جیسے آج یورپ کی نئی نئی ایجادات۔ جدید اسلوبِ تمدن ومعاشرت کے نئے نئے سامان تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں یا ان کا استعمال تشبہ کی نیت سے کیا جاتا ہے یا بغیر نیت تشبہ پہلی صورت میں استعمال جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تشبہ بالکفار کو نیتاً و ارادۃً مقصود بنا لینا ان کی طرف میلان ورغبت بغیر نہیں ہو سکتا اور کفار کی طرف میلان یقیناً اسلام کی چیز نہیں بلکہ اسلام سے نکال دینے والی چیز ہے۔ قرآن حکیم نے تو صاف اعلان فرما دیا ہے۔ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ

نیز غیر مسلموں کی گوارا تقلید کسی مسلم کو کبھی بام عروج پر نہیں پہنچا سکتی جیسا کہ ظلمت کی تقلید نور کی نیک میں مرض کی تقلید صحت میں اور کسی ضد کی تقلید دوسری ضد میں کوئی اضافہ وقوت نہیں پیدا کر سکتی۔ ہاں اگر ان چیزوں میں تشبہ کی نیت نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر استعمال میں آ رہی ہوں تو ضرورت کی حد تک اُن کے استعمال میں کوئی شرعی حرج نہیں۔

سدِ ذرائع اور احتیاط

ہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے یہ تمام تفاوت اور فرقِ مراتب علم واعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ ورنہ عملاً ہر درجۂ تشبہ کو ممنوع العمل قرار دے لینا ہی ایک مسلمان کے لئے احتیاط و تقویٰ پرہیزگاری کا باعث ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہر تمدن ومعاشرت کا ایک طویل سلسلہ ہے اور اس سلسلہ کی ایک کڑی دوسری کو کھینچ لیتی ہے پس کسی تمدن کی چیز کو اختیار کر لینا گویا دوسری چیز کے استدعا کر دینا ہے تو اس طرح انجام کار پورے ہی تمدن کا حلقہ اپنی گردن میں ڈال لینا ہے اس لئے بطور سدِ ذرائع تشبہ کے ان تمام مراتب سے خواہ وہ حرام ہوں یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی عمل کے دائرہ میں یکساں ہی ممانعت کی جائے گی۔

کیونکہ شریعت کا یہ ایک عام کلی اصول ہے کہ وہ ان امور سے بھی ایک گونہ منع کرتی ہے جو جواز وعدم جواز کے درمیان اشتباہ کا درجہ رکھتے ہوں کیونکہ وہ

جس طرح حلال سے متصل ہیں اسی طرح حرام سے بھی متصل ہیں، اور بہت ممکن ہے کہ ایک انسان
بجائے حلال کے ان کے ذریعہ حرام میں مبتلا ہو جائے چنانچہ بخاری کی ایک حدیث میں صاف لفظوں
میں اعلان فرما دیا گیا کہ۔

ومن وقع فی الشبهات کراع یرعیٰ حول الحمیٰ یوشك ان
یواقعه الا وان لکل ملك حمیً الا وان حمی الله محارمه۔

جو شخص مشتبہات میں پڑ گیا وہ اس چرواہے کی مانند ہے جو سلطانی چراگاہ کے
قریب اور گرد و پیش ہی ریوڑ چرا رہا ہے قریب ہے کہ چراگاہ میں گھس جائے گا
(اور سلطانی عتاب کا مورد ہو جائے گا) خبردار رہو ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ
ہے سو اللہ کی چراگاہ اس کے محرمات ہیں اور ان کا قریبی گرد و پیش
مشتبہات ہیں، پس مشتبہات میں پڑ جانے والا ضرور ہے کہ محرمات کا ارتکاب
کرنے لگے)

پس حدیث نے تنبیہ کی کہ تم جائزات اور حلال امور پر قناعت کرو۔

یہی نہیں بلکہ بعض اوقات امت کے ارباب تقویٰ و تدین احتیاط اور پرہیزگاری
کے دائرہ میں بعض ایسے جائز امور کو بھی ترک کر دیتے ہیں جن کے لئے نہ کوئی صریح ممانعت
ہوتی ہے نہ ان کے کر لینے پر کوئی شرعی نکیر و ملامت بلکہ اس وجہ سے کہ یا وہ امور ان سے
فہرست میں کسی نہی شرعی کے بعید محتملات میں سے ہوتے ہیں یا بالکل جائز ہونے کے
باوجود قرب کے ساتھ کسی ناجائز حد تک پہنچا دینے کا پیش خیمہ بن سکتے ہیں جیسے
حدیث میں فرمایا گیا۔

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام جس شربت کے کثیر حصہ میں نشہ
ہو، اس کا قلیل حصہ بھی حرام ہے

حالانکہ اس قلیل میں سکر اور نشہ نہیں لیکن یہ قلیل ہی اس کثیر تک
پہنچانے کا ذریعہ بن جاتا اس لئے حرام ہو گیا۔

یا حدیث میں فرمایا گیا

من اتی عرافاً فقد کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم

جو شخص کاہنوں کے پاس گیا اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے قانون کے ساتھ کفر کیا۔

حالانکہ کاہن اور ساحر کی بتائی ہوئی چیزوں کو ماننا اور ان پر عملدرآمد کرنا تو کفر ہے لیکن محض اس کے پاس چلا آنا اور اس کے نزدیک سے گزر جانا کفر نہ تھا۔ مگر چونکہ یہ آنا اور گزرنا ہی اس کی باتیں سننے اور پھر ان کو ماننے اور پھر ان پر عملدرآمد کرنے کا ذریعہ قریب تھا اُس سے بھی کفر کہہ کر روک دیا گیا۔

اسی لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں۔

ایاکم و محقرات الذنوب چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو

کیونکہ یہ حقیر گناہ ہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں۔ اسی لئے جہاں قرآن کریم نے فرمایا لا یزنون (مومن زناکار نہیں ہوتے) اور زنا سے ممانعت کی وہیں یہ بھی فرمایا کہ۔

لا تقربوا الزنی زنا کے قریب بھی مت جاؤ

یعنی دواعی زنا مثل لمس و تقبیل۔ یا شم رائحہ۔ یا قربت۔ یا خلوت سے بھی بچو کہ یہی چیزیں زنا کے قریبی وسائل ہیں۔ اسی لئے قرآن کریم نے حدود اللہ کی حفاظت کا حکم ان الفاظ میں دیا کہ۔

تلک حدود اللہ فلا تقربوھا یہ اللہ کی حدود ہیں ان کے قریب بھی مت جاؤ

یعنی گو قریب آنا فی نفسہ گناہ نہ تھا لیکن گناہ کا پیش خیمہ تھا اس سے قربت بھی ممنوع ہوگئی۔

یہی وجہ ہے کہ جب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کرنے کی ممانعت فرمائی تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے کوڑا اٹھا دینے کا بھی کسی سے سوال نہ کیا جو گھوڑے سے گر پڑا تھا۔ بلکہ خود ہی اتر کر اٹھایا۔ حالانکہ فی نفسہ یہ سوال جائز تھا مگر اس کا بھی سوال سے نہیں ختم ہونے کا ثبوت تھا ہے مزید بھی ممکن تھا۔ اس لئے احتیاطاً اس بعید امکان سے

بھی رُک گئے۔

یہی وجہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اونچی آواز کرنے کی ممانعت فرمائی اور کہا۔

لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبیّ ولا تجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم بعضاً۔

اے لوگو نبی کی آواز سے اپنی آوازوں کو اونچا مت کرو اور نبی سے اس طرح چہرے مت بولو جس طرح تم ایک دوسرے سے بلند آواز سے بولتے ہو

تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے جَہوَری الصوت، اتنا آہستہ بولنے لگے تھے کہ ان کی بات برابر سنائی نہیں دیتی تھی۔ حالانکہ اتنی پست آوازی کا حکم نہ تھا لیکن تقویٰ کی احتیاط بہت سے جائز حصّوں کو بھی چھڑا دیتی ہے۔ جبکہ ان جائزات سے ممنوعات کا راستہ صاف ہوتا ہو پس جس طرح ان مختلف انواع۔ رعی وحمیٰ مسئلہ شکر۔ ایمان کا من۔ قربتِ زنا۔ احتراز صغائر۔ اقتراب حدود۔ رفع اصوات اور مسئلہ سوال کی کتنی ہی مشتبہ یا جائز حدود محض اس لئے ترک کی گئیں تاکہ ممنوع حدود تک کسی کی رسائی ہی نہ ہو سکے اسی طرح مسئلہ تشبّہ کے بارہ میں بھی شریعت کی نصوص اور عام قواعد شرعیہ اسی طرح راہنمائی کرتے ہیں کہ جس طرح اس کے ممنوع حدود سے احتراز کیا جائے۔ اسی طرح اس کی مشتبہ یا بعض جائز حدود سے بھی پوری قوّت کے ساتھ عملاً احتراز کیا جائے تاکہ حد حرام و ممنوع تک نہ پہنچ سکیں۔ وانھا لکبیرۃ الا علی الخشعین۔

ان چند فصلوں میں ہم نے مذاہب و اقوام کے اصلی صورت پر نہ رہنے اور انجام کار ان کے مٹ جانے کی اصولی اور کلی حقیقت کہ وہ تشبّہ بالاغیار ہے پھر تشبّہ کے تفصیلی مراتب کی فقہی کیفیت پیش کی جس کو عقل و نقل اور محسوسات و طبعیات سے باوجود کم مائگی اور بے بضاعتی کے میں نے اپنی بساط کی قدر واضح کرنے میں کوشش کی۔ اور الحمد للہ کہ عقل سلیم اور نقل صحیح سے اس موضوع کو جس قدر واضح کرنے کی ضرورت تھی وہ بالاجمال واضح ہو چکا اور ثابت ہو گیا کہ اسواءً اسلامی شریعت کا ترک تشبّہ

سے بحث کرنا کسی خود بینی یا تعصب پر مبنی نہیں ہے بلکہ غیرت و حمیت اور تحفظ خود اختیاری پر اور اس پر کہ کوئی قوم اس وقت تک قوم نہیں کہلائی جا سکتی جب تک کہ اس کی خصوصیات پائیدار اور مستقل نہ ہوں۔ اور جبکہ اسلام کی امتیازی خصائص ہر حیثیت سے حق مستقل ناقابل تبدیل اور لازوال ہیں۔ تو سب سے زیادہ بلکہ صرف ایک اسلام ہی کو حق بھی ہے کہ وہ دنیا کی ساری قومیتوں کو مٹا کر اپنی برادری میں مدغم کر لے اور اپنے ہی مخصوص رنگ سے ساری دنیا کو رنگ دے یعنی قطع تشبہ کے اصول کو برملا استعمال کر کے غیر اقوام سے اپنی قوم کو بالکل ممتاز بنا دے۔ اگر اسلام اس مسلک تشبہ بالاغیار (وہ تشبہ جس سے قومیتوں پر فنا طاری ہوتی ہے جس سے ابتداً الحاد و زندقہ اور انتہاءً کفر صریح وجود پذیر ہوتا ہے) کے انسداد کے طریقے تعلیم نہ کرتا اور اس کی ریشہ دوانیوں کو نہ روکتا تو یہ اس کے چہرۂ تمام و کمال پر ایک نہایت ہی بدنما دھبہ ہوتا۔

لیکن اسلام جس طرح ہر نقص کے دھبہ سے پاک ہے۔ اسی طرح اس عیب سے بھی پاک ہے کہ اس میں مسئلہ تشبہ پر کوئی شافی بحث نہ ہو۔

اسلام نے اپنی مکمل تعلیم کے صفحات میں تشبہ بالاقوام پر بھی کافی اور مکمل روشنی ڈالی ہے۔ اور انشاء اللہ ہم فروعی ابواب میں ثابت کریں گے کہ اسلام کے تمام شعبوں (عادات و عبادات۔ حدود و کفارات۔ معاملات و سیاسیات۔ تدابیر تمدن حقوق تہذیب۔ آداب اخلاق۔ آداب معاشرات۔ اصول طعام و شراب قوانین خواب و بیداری پھر تمام وہ کیفیات جو ایک انسان پر خلوۃ و جلوۃ۔ انفراد و اجتماع نفسی و آفاقی۔ مادی و روحانی طور پر آسکتی ہیں) کے ہر ہر پہلو میں ترک تشبہ کی تعلیم موجود ہے۔ گویا اسلام کا مجموعی مرقعہ ہی ترک تشبہ کا ایک درس عبرت آموز ہے۔ مگر انہی توفیق شعار انسانوں کے لئے جو ازل میں اس عبرت سے مستفید ہونے کے لئے چھانٹ لئے گئے تھے۔

مسئلہ تشبہ کی اصولی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد اب ہم چند فصلوں میں اس مسئلہ کی بعض جزئیات کا ذخیرہ پیش کریں گے جس سے مسئلہ کے عملی پروگرام کی حیثیت سامنے آجائیگی۔

فصل

علائمِ ذات اور تشبّہ

انسانی ذاتیات کے سلسلہ میں سب سے بڑا امتیازی نشان جو اس کی ذات کو دوسرے ممتاز و نمایاں کرتا ہے علائم ذات یعنی انسان کے بدنی شعائر چہرہ۔ مہرہ۔ خدوخال۔ مُو و ناخن اور عام نشانات بدن ہیں۔ جن سے اس کا تعارف قومی اور اور مذہبی حیثیت سے ہوتا ہے۔ شریعت اسلام نے بدن کے ان اطراف وجوانب اور اعضائے جسمانی کی تہذیب و آرائش ایک ایسے اصُول پر کی ہے جس میں خصائلِ فطرت بھی اپنی سادگی سمیت باقی رہیں ضروری تجمل بھی ہاتھ سے نہ جانے اور ساتھ ہی مسلم خدوخال غیر مسلم خدوخال سے ممتاز بھی ہو جائیں۔

خصائلِ فطرت

اس سلسلہ میں شریعت نے بدن کی تہذیب و شائستگی اور اس کی وضع و ساخت کو فطرت پر قائم رکھنے کے لئے "خصال فطرہ" کے نام سے ایک مکمل دستور العمل پیش فرمایا ہے جس میں نفسانی اختراعات اور من مانی خواہشات سے تغیر و تبدل کرنے کی سختی سے ممانعت کر دی ہے۔ اس فطری دستور العمل کا دائرہ عمل جس سے فطری شائستگی متعلق ہے کبھی اصل بدن ہوتا ہے اور کبھی زوائد بدن۔ پر اصل بدن پر تو یہ عمل لبقاء اصل کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور زوائد بدن پر فناء زوائد کی صورت میں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ تکمیل نشو و نما کے بعد انسان کے بدن کا ایک حصہ تو وہ ہے جو اپنی حد معین پر آ کر ٹھہر جاتا ہے اور پھر اپنی ذات سے نہ کم ہوتا ہے نہ بیش۔ جیسے مجموعہ بدن۔ جلد بدن۔ اعضاء بدن۔ رنگ و روغن وغیرہ کہ سن بلوغ کے بعد ان اعضاء و اجزاء میں بذاتہ کوئی نقص و کمال یا زیادت و نقصان پیدا نہیں ہوتا۔ یہ

دوسری بات ہے کہ زمانہ کا گرم وسرد اور صحت ومرض وغیرہ یا باہر سے عارض ہو کر
ان اجزاء کے عوارض میں کوئی فرق پیدا کر دیں لیکن بالذات تمام اعضاء بدن حد بلوغ
پر پہنچ کر خلقی تغیرات سے فارغ ہو جاتے ہیں۔ اسی حصہ کو ہم نے اصل بدن سے تعبیر کیا ہے
دوسرا حصہ وہ ہے کہ آخر عمر تک اس میں نشوونما جاری رہتا ہے۔ جیسے بال اور
ناخن کہ ان اجزاء کے لئے کوئی حد بلوغ نہیں ہے۔ نہ یہ بذات خود کسی حد پر ٹھہرتے
ہیں اور نہ خلقی تغیرات سے فارغ ہوتے ہیں۔ انہیں اجزاء کو ہم نے زوائد بدن سے
تعبیر کیا ہے۔

ان دونوں قسم کے حصہ ہائے بدن کے متعلق شریعت اسلامیہ نے دو ہی قسم
کی تنبیہات پیش فرمائی ہیں۔ اصل بدن چونکہ خلقی تغیرات سے پاک ہے اس لئے یہاں تو
صرف یہ ممانعت فرمائی گئی ہے کہ اپنی جانب سے اس میں تغیر وتبدل نہ کریں نہ کسی عضو
کو چھوٹا بڑا کرنے کی سعی کریں نہ کسی عضو کو معطل بنائیں اور نہ بدن کے قدرتی رنگ و
روغن میں کسی مصنوعی رنگ کا اضافہ کریں جیسے یورپین ممالک میں چھوٹی آنکھوں کو
اپریشن کے ذریعے بڑی دکھلانے کی کوشش یا آگے ابھرے ہوئے دانتوں کو کٹا کر
مصنوعی دانتوں سے چہرہ کی ہیئت بدل ڈالنے کی سعی یا مختلف پوڈروں اور کریموں
کے ذریعہ چہرہ کے رنگ عیاذاً باللہ خالق عزوجل کی تخلیق میں اصلاح دینے کی کوشش
کی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے نادانوں کو جو ایسی حرکات پر تغییر خلق اللہ کا مرتکب بنا کر
ان کے اس فعل کو شیطانی فعل قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ قرآن حکیم نے اس مفسدانہ فعل
کو لادینی عیب دیتی ہے۔ ارشاد حق ہے۔

ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان
وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا۔

اور میں ان کو حکم دوں گا پس وہ اللہ کی تخلیق میں تغیر کریں گے۔
اور جس نے اللہ کو چھوڑ کر شیطان کو دوست بنایا
وہ کھلے نقصان میں ہے۔

اس موقعہ پر تغیر خلق اللہ کی ممانعت سے یہ اطلاع دی گئی ہے کہ اصل بدن کی بناوٹ خالق کی طرف سے حد تکمیل اور بلوغ کو پہنچ چکی ہے۔ اور اب جبکہ خالق کی طرف سے اس میں تغیر و تبدل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تو مخلوق کو ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کی تغیر کا تخیل باندھے۔ اگر انسانی افراد ایسا کریں گے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ خالق کی صنعت کاملہ کو قابل اصلاح خیال کرتے ہیں درحالیکہ یہ جناب کبریائی میں انتہائی گستاخی اور شوخ چشمی ہوگی۔ اعاذنا اللہ منہ۔

البتہ زوائد بدن کے نشو و نما کا غیر مختتم سلسلہ خبر دیتا ہے کہ قدرت کی طرف سے اس کی تکمیل و بلوغ کی کوئی خاص حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ اس لئے کہ انسان فرمودہ حق کے مطابق اس کی تکمیل و اتمام یا تحسین و جمال کی طرف متوجہ ہو تو یہ سوء ادب نہیں بلکہ منشاء حق کو پا کر اس کی تعمیل کرنا ہے جو عین ادب و اطاعت ہے اس لئے زوائد بدن بالوں اور ناخنوں وغیرہ کی قطع و برید کو تغیر خلق اللہ نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ قرآن کریم نے اتمام کلمات اللہ فرمایا۔

ارشاد حق ہے :-

وَاِذِ ابْتَلٰى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ

اور جبکہ ابراہیم کو اس کے رب نے چند باتوں میں آزمایا تو اس نے انہیں پورا کر دیا

مثلاً وہ آزمائش کی چیزیں جن میں ابراہیم علیہ السلام پورے اترے اور جنہیں سلامت فطرت سے گردانا گیا۔ ختنہ کرنا۔ موئے بغل کا لینا۔ موئے زیر ناف کا لینا۔ ناخنوں کا لینا۔ بڑھی ہوئی لبوں کا چننا وغیرہ کہ جن میں انسانی تصرف کو دخل دیا گیا ہے اور چونکہ امر خداوندی سے انسان نے وہ کام انجام دیا جو درحقیقت خالق کی مدد کا تھا اور گویا اس نے خالق کی نیابت کی۔ اس لئے اُسے اتمام کلمات اللہ کہا گیا اور اسی اتمام کلمات پر جو وعدہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیا گیا وہ منصب امامت و خلافت کا تھا۔ فرمایا گیا :-

قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا

میں تمہیں مخلوق کے لئے امام اور خلیفہ بنانے والا ہوں۔

بہرحال تمہیں بانسے حصہ بدن میں قطع و برید ممنوع ہوئی اور اس کا ہجو آمیز نام تغییر خلق اللہ رکھا گیا۔ اور تمہیں ملب حصۂ بدن میں قطع و برید مامور بہ ہوئی اور اس کا لطف خیز نام اتمام کلمات اللہ تجویز ہوا۔ لہذا پہلی صورت (اصل بدن میں) ابقائے خلق اللہ ضروری ہے اور دوسری صورت یعنی زوائد بدن میں اتمام کلمات اللہ ضروری ہے۔ اس لئے اب یہ نتیجہ صاف ہے کہ اصل بدن میں تغییر خلق اللہ کرنا اور زوائد بدن میں اتمام کلمات اللہ نہ کرنا تشبہ بالاغیار ہوگا۔ جسے لسان قرآن میں شیطانی فعل کہا جائے گا اور اس کے بالمقابل ابقاء خلق اللہ اور اتمام کلمات اللہ تشبہ بالانبیاء ہوگا۔ جو اس وجہ سے رحمانی فعل ہوگا کہ اس میں منشاء رحمانی کے مطابق انسان نے اپنے خالق کی نیابت کی ہے۔

پس علامات کے سلسلہ میں تشبہ بالاغیار کی حقیقت یہ نکل آئی کہ یہ اغیار اور اعداء اللہ یا تو خدا کی بنائی ہوئی صورت میں تغیر کرتے ہیں یا اس کی بنائی صورت کو بدلنا چاہتے ہیں۔ ایک گروہ حق کے خلاف چلتا ہے ایک فرمودۂ حق کے خلاف چلتا ہے۔ ایک میں تغییر خلق اللہ لازم آتی ہے۔ ایک میں تغییر کلمات اللہ۔ اور جبکہ اس کے بنائے اور بنائے ہوئے کا ہی نام "فطرت" ہے تو اس کے کردہ اور فرمودہ کے خلاف تغیر و تبدل یقیناً خلاف فطرت ہوگی۔ اس لئے اعداء دین خلاف فطرۃ حرکات کے مرتکب ہیں اور اس کے فرمودہ اور کردہ کے مطابق چلنے کی کوشش کرنا فطرت ہوگا۔ اس لئے انبیاء الٰہی جو اس کے فرمودہ امور کو نباہتے ہیں یقیناً فطرت کے راستہ پر چل رہے ہیں اس لئے تم اعداء اللہ کی مخالفت کرتے ہوئے ان سے تشبہ منقطع کردو اور احباء اللہ کی موافقت کرتے ہوئے ان سے مشابہت پیدا کرو تاکہ خصائل فطرت اپنی اصلی حقیقت و ہیئت کے ساتھ استوار ہوں۔ بنابریں شریعت نے اصل بدن اور زوائد بدن کے بارے میں اصولی ارشاد بھی دی ہے جس کو قرآن حکیم سے ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں اور

جزئی اور تفصیلی ہدایات بھی دی ہیں جن کو اس باب میں پیش کر دینا چاہتے ہیں۔

زوائد بدن اور اتمام کلمات اللہ

چونکہ عام بدن کا امتیاز چہرہ سے ہے اس لئے چہرہ کے علائم و نشانات ہی سے (جو بیشتر زوائد بدن پر مشتمل ہیں) ان تفصیلات کی ابتداء کرتے ہیں۔

داڑھی

یہ ظاہر ہے کہ چہرہ کی آرائش میں بالوں کو بہت زیادہ دخل ہے۔ جن کے ذریعہ مردانہ اور زنانہ حسن کا امتیاز بھی قائم ہوتا ہے اور اسے دوبالا کرنے کی سعی بھی کی جاتی ہے۔ آج کے تمدن میں بال مستقل موضوع بنے ہوئے ہیں۔ ان کی کاٹ تراش تزئین کے لئے مشینیں ہیں شاپیں ہیں بڑی بڑی اجرتیں ہیں۔ اور مالداروں کے خزانہ میں موسازی کی اجرتوں کا ایک مستقل حصہ قائم ہو چکا ہے مردانہ طبقہ میں چہرہ کا سب سے زیادہ نمایاں شعار داڑھی ہے جس کو چہرہ کی زینت اور شوکت میں بہت زیادہ دخل ہے۔ اس میں دنیا کی اقوام کے نظریئے مختلف ہو گئے ہیں جو مذہبی اور تمدنی دونوں حیثیتیں لئے ہوئے ہیں۔ بعض کے نزدیک داڑھی کا وجود مردانہ حسن و شوکت کی روح ہے اور بعض کے نزدیک اس کا صفایا ہی [illegible] بھی چہرہ کی زینت اور صباحت سمجھی گئی ہے عموماً عیسائی اور مجوس اقوام تمدنی حیثیت سے اور بہت سے مشرک طبقے مذہبی حیثیت سے داڑھی منڈوانے [illegible] کرتے ہیں۔ [illegible] ہنود [illegible] داڑھی رکھنے اور [illegible] چھوڑ دینے [illegible] ہیں۔ فریقین کے دلائل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] ہو جاتے [illegible] [illegible] میں ان [illegible] حضرت نبوی کا ارشاد ہے کہ

پسندی کے جذبات دل میں اتر جانے کا راستہ صاف ہو جاتا ہے کیونکہ کسی صورت کا پسند
کیا جانا اس کی تحتانی حقیقت کے پسند کئے جانے کی دلیل ہے بلکہ یہ باور کر لینا چاہئے
کہ کسی حقیقت سے فطری مناسبت پہلے ہی سے قائم شدہ ہوتی ہے جونہی اس حقیقت
کا ظہور اس کے مناسب شکل میں ہوتا ہے تو فوراً طبیعت اس صورت کی طرف کھنچ
پڑتی ہے۔ گویا ہم حقیقت سے صورت کی طرف اس طرح آتے ہیں کہ حقیقت قلب
میں رچی ہوئی ہوتی ہے اور قلب اس کی صورت کی تلاش میں رہتا ہے۔ صورت کا ظہور ہوتے
ہی قائم شدہ قلبی جذبات حرکت میں آتے ہیں اور اس شکل کی طرف راغب ہو جاتے ہیں
اس سوال کے متعلق خواہ یوں کہا جائے کہ داڑھیاں منڈا کر چہرہ کو زنانہ بنانے والے
اس زنانہ صورت سے زنانہ حقیقت کی طرف چل سکتے ہیں یا یوں کہا جائے کہ طبعی طور
پر ان کے قلب میں نسوانیت پسندی کے جذبات پہلے ہی سے موجود تھے جب اس
کے مناسب صورتیں سامنے آئیں تو وہ ابھر اٹھے اور ایک طبعی رغبت و میلان کے
ساتھ وہی صورتیں انہوں نے اپنے لئے پسند کر لیں جن کے جذبات پہلے سے دلوں میں
موجزن تھے۔

بہرحال کوئی صورت بھی ہو یہ نسوانیت و تانیث جب عموماً مردوں پر مردانگی کی بجائے
کے بجائے زنانہ پن اور زنانگی کا غلبہ کر دیتی ہے اسی طرح قلب میں جو قوت و
شجاعت کی جگہ نزاکت و نسوانی کے جذبات پیدا کر دیتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہی
قوم بالآخر بہادری و مردانہ خصال کے بجائے عورتوں کی سی مکاری چالاکی، ذہنیت
اور منافقانہ پالیسیوں پر اور ادھر مردانہ سادگی اور تحمل کے بجائے زنانہ عیش پسندی
سنگار، نفیس پن، غذا، پیکر تراشی اور آرائش و زیبائش کی طرف بڑھ جاتی ہے۔
اس بنا پر شریعت نے عورتوں کے ساتھ تشبہ بلا تخصیص حرام فرما دیا تاکہ ایک
نوع کے نوعی اقتضاءات دوسری نوع میں رل مل جانے سے باطل نہ ہو جائیں۔
ارشاد نبوی ہے۔

لعن اللہ المتشبہین من الرجال بالنساء والمتشبہات من

النساء بالرجال

حضرت نبیؐ نے لعنت کی ان مردوں پر جو عورتوں سے مشابہت پیدا کرتے
ہیں اور ان عورتوں پر جو مردوں سے مشابہت کرتی ہیں

بہرحال یہ دونوں تشبہ (تشبہ بالکفار اور تشبہ بالنساء) اور چہروں کو مسخ کرتے
ہیں اور انسانی حقیقتوں اور قلوب کو فاسد کر دیتے ہیں اور ایک عملی خرابی کی تاثیر رکھتے ہیں
جو ارباب تجربہ سے پوشیدہ نہیں۔ اس لئے ریش تراش اقوام کے مقابلہ میں اسلام نے
ریش درازی کا حکم دیا۔

رہا یہ کہ داڑھیاں رکھنے سے سارے چہرے ان اقوام کے چہروں کے مشابہ
ہو جاتے ہیں جو داڑھی مونچھ رکھنا اور انہیں دراز کرنا ضروری جانتی ہیں جیسے سکھ اور
اور یہود وغیرہ۔ سو اس کا علاج شریعت نے مونچھیں کترانے اور پست کرا دینے سے
کیا ہے کیونکہ یہ اقوام جہاں داڑھیاں چھوڑنا ضروری سمجھتی ہیں وہیں مونچھیں دراز کرنا
بھی ضروری جانتی ہیں۔ اس لئے حدیث سابق میں حفوا الشوارب (مونچھیں پست
کراؤ) کا حکم ریش درازی کے دوش بدوش موجود ہے جس سے ان کے اور غیر مسلم
چہرے پھر بھی ممتاز ہی رہتے ہیں اور اگر کسی قوم میں مونچھیں کترانے کا بھی سلسلہ قائم ہو
جیسا کہ عامۃً یہود اور کاشست تو وہ مونچھوں کو زائد از لب ترشوا دیتی ہیں۔ اس لئے
شریعت نے داڑھیوں کو زائد از یکمشت کتروا دینا مباح فرما دیا تاکہ ان اقوام سے
پھر بھی امتیاز باقی رہے۔ کیونکہ بہت بڑھی ہوئی داڑھیوں کو زائد از یکمشت سے
کتر کر مہذب بنا لینے کا کوئی طریقہ ان اقوام میں رائج نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرو
بن عاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاخذ من لحیتہ من عرضها
وطولها (ترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کو طول سے بھی درست کراتے
تھے اور عرض سے بھی درست کراتے تھے۔

بہرحال داڑھی میں ان حدود کی رعایت ہر ایک قوم سے تشبہ قطع کرا کر ایک
مسلم کو تشبہ بالاغیار کے دائرہ میں لے آتی ہیں۔ اور مسلم وکافر چہروں میں امتیاز تام پیدا
ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر کوئی کافر بھی بعینہٖ ایسا ہی مسلم چہرہ بنانا چاہتا ہے تو اس کے
یہ معنی ہیں کہ وہ اسلامی حدود کی رعایت کر کے اسلام کے قریب تر ہو رہا ہے اور اپنے
مذاہب کے خلاف اسلام سے محبت وشغف کا اظہار کر رہا ہے سو اس سے تشبہ قطع
کرنے کی اس واسطے ضرورت نہیں کہ وہ خود ہم سے تشبہ کر رہا ہے اور اس حالت میں
قطع تشبہ اس سے نہ ہوگا بلکہ خود اپنے اور اپنے شعائر سے ہوگا دھوکہ تری

موئے قفا

چہرہ ہی کے سلسلہ میں گدی کے بال بھی آجاتے ہیں۔ کیونکہ وجہ
چہرہ کا اطلاق عرف عام میں گردن کے حلقہ سے متریک ہوتا
ہے اور اس کی کل جوانب وجہ ہی میں داخل مانی جاتی ہیں اس لئے گُدّی کے احکام
بھی احکام وجہ میں آجاتے ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ نے گدی کے بال منڈانے کی یہ کہہ کر
ممانعت فرمائی ہے کہ یہ مجوس کا فعل ہے۔

قال المروزی سألت اباعبدالله یعنی احمد بن حنبل عن
حلق القفا فقال هو من فعل المجوس ومن تشبه بقوم
فهو منهم (اقتضاء الصراط المستقیم)

امام مروزی فرماتے ہیں کہ میں نے ابو عبداللہ یعنی امام احمد ابن حنبل سے حلق قفا
کے بارہ میں دریافت کیا تو فرمایا یہ مجوسیوں کا کام ہے اور حدیث ہے جو
کسی قوم کی مشابہت اختیار کرے انہیں میں سے ہو جاتا ہے۔

پھر امام موصوف نے اس بارہ میں خود اپنا عمل بھی ظاہر فرما دیا ہے تاکہ یہ حکم
مزید تقویت کے ساتھ لوگوں تک پہنچ جائے۔

اما انا فلا احلق قفای وقال انما حلق القفا من فعل
المجوس حلق القفا من تشبه المجوس۔ (اقتضاء)

بہرحال میں اپنی گدی کے بال نہیں منڈاتا اور فرمایا حلق قفا مجوسیوں

[illegible] ایک روایت میں ہے [illegible] کہ [illegible] بال [illegible]

معتمر بن سلیمان تیمی فرماتے ہیں کہ میرے والد سلیمان حجامت بنواتے وقت گدی کے بال نہیں منڈواتے تھے۔ معتمر سے پوچھا گیا کہ ایسا کیوں کرتے تھے۔ فرمایا۔

کان یکرہ ان یتشبہ بالعجم (اقتضاء)

انہیں یہ بات ناپسند تھی کہ عجمیوں سے مشابہت پیدا کریں۔

اور بقول حافظ ابن تیمیہ اس کی کراہت میں ایک مرسل حدیث بھی مروی ہے

ان روایات سے چھوٹی چھوٹی جزئیات میں سلف کی پیشبندی اور تشبہ کے بارہ میں ان کی دقت نظر صاف عیاں ہے جو ممکن ہے کہ عہد حاضر کے کسی پالیٹیشن انسان کے نقطۂ نگاہ سے قابل ستائش نہ ہو لیکن فطرت سلیمہ کے ساتھ دانش اور دُور بین بصیرت رکھنے والے انسان اسے تحفظ حدود۔ سد ذرائع اور ابقاء قومیت کہیں گے جو ہر ایک قوم کے لئے فطرۃً ایک جزو لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے

طُرّہ امام احمد کے اس نظریہ کے تحت جو منع تشبہ کے عمومی اور کلی حکم سے ماخوذ ہے آج مسلمانوں کو انگریزی بال رکھنے سے روکا جائے گا جو سر کے اگلے حصہ پہ رکھے جاتے ہیں اور جن کو طرۃ کہتے ہیں کہ یہ پیشانی اُبھرے ہوئے بال اُن کا قومی طرز اور ملی شعار ہے۔ اس کی طرف اقدام کرنا اُن کی طرف رغبت و میلان کی دلیل ہے۔ درحالیکہ قرآن کریم اس میلان کی صریح ممانعت فرما رہا ہے۔ ارشاد حق ہے۔

ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار۔

جن لوگوں نے ظلم کیا ان کی طرف مت جھکو ورنہ تمہیں آگ سے واسطہ پڑیگا

بہرحال جبکہ مائل بظالم خود ظالم ہے اس لئے اس میلان کی روک تھام کے لئے یہ ہدایات جاری کی گئیں۔

قزع اسی طرح سر کا کچھ حصہ منڈانا اور کچھ چھوڑ دینا جس کو قزع کہتے ہیں۔ ممنوع قرار دیا گیا ہے کہ اس میں مُثلہ کی سی شکل ہو جاتی ہے۔ اس میں بھی

حال کی قومیں بھی بعض ہیئتوں کے ساتھ مبتلا ہوئی ہیں۔ اور یہ اُن کا شعار قرار پا گیا ہے گزشتہ دور تمدن میں وسط سر کا کچھ حصہ منڈا کر چوگرد بال چھوڑ دیئے جاتے تھے اور آج کے عہد مدنیت میں قدامت کے برعکس سر کا پچھلا حصہ اور کانوں سے اوپر کا دو طرفہ حصہ منڈایا یا کترا جاتا ہے۔ تاکہ سر کا بالائی اور وسطانی حصہ بلند اور چوڑا دکھائی دے۔ اس طرز عمل کے حامل حلقوں سے بھی تشبہ منقطع کرنے کا حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القزع (رواه البخاری)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قزع سے (جس کی تشبیہ بھی عرض کی گئی ہے) منع فرمایا۔

خضاب بہر حال چہرہ کی آرائش میں بالوں کو کافی دخل تھا اس لئے آرائش چہرہ کی ایسی حدود قائم کر دی گئیں جن سے مسلم و غیر مسلم کی آرائش میں امتیاز ہو گیا اب دوسرا سوال خود بالوں کی آرائش اور تشکیل کا ہے۔ اس میں بھی شریعت نے غیر اقوام کی مشابہت یا پیروی کو گوارہ نہیں کیا۔ یہود و نصاریٰ بڑھاپے میں بالوں کو اپنی حالت پر سفید چھوڑ دینے کے عادی تھے۔ شریعت نے سفید ریش مسلمانوں کو توجہ دلائی کہ وہ بالوں پر خضاب کر کے ان کا رنگ متغیر کر دیں تاکہ بالوں کی ذات کے ساتھ ساتھ بالوں کی صفات میں بھی تشبہ باقی نہ رہے۔ نسائی میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک مروی ہے۔

غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود (الشيب انسائی)

بڑھاپے کے سفید بالوں کو خضاب سے متغیر کرو اور سفید چھوڑ کر یہود سے مشابہت مت پیدا کرو۔

امام احمد بن حنبل نے اس میں یہ سہولت بھی دی ہے کہ اگر خضاب ہمیشہ نہ کیا جاسکے تو کم از کم عمر بھر میں ایک ہی دفعہ یہ سنت ادا کر لی جائے جس سے نفس خضاب کی ضرورت اور مصلحت ثابت ہو جاتی ہے اور وجوب کی تکلیف اٹھ جاتی ہے امام ممدوح نے اپنے والد سے جن کی داڑھی سفید تھی فرمایا۔

یا ابا ہاشم اختضب ولو مرۃً واحدۃً فاحب بک ان تخضب
ولا تشبہ بالیہود۔

اے ابو ہاشم خضاب فرمایئے اگرچہ عمر بھر میں ایک ہی مرتبہ ہو۔ مجھے یہ بات پسند ہے کہ آپ خضاب کریں اور یہود سے مشابہت نہ پیدا کریں۔

بہر حال خضاب کا یہ حکم بھی کفار کی مشابہت قطع کرنے ہی کی وجہ سے مشروع فرمایا گیا ہے جس سے عدم موافقت کفار خود ایک مستقل جہت اور اسلامی مقصد قرار پا جاتا ہے چنانچہ صحیحین میں خضاب کی اس علت و حکمت (مخالفت کفار) پر کچھ اور واضح عنوان سے روشنی ڈالی گئی ہے ارشاد نبوی ہے۔

ان الیہود والنصاریٰ لا یصبغون فخالفوھم (بخاری و مسلم)

یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کی مخالفت کرو

اس حدیث کے الفاظ اور پیرایۂ تعبیر سے چند علمی لطائف ثابت ہوتے ہیں جن سے مسئلہ تشبہ پر ایک تیز روشنی پڑتی ہے اور اس سے مسئلہ زیر بحث کا اصولی طور پر ایک اعظم مقصود دین ہونا نمایاں ہو جاتا ہے۔

(۱) اس حدیث کے پیرایۂ تعبیر سے صرف خضاب ہی سے مخالفت کفار کرانی مقصود ہوتی تو حدیث کا نظم الفاظ یوں ہوتا۔

ان الیہود والنصاریٰ لا یصبغون فاصبغوا

(یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے لہٰذا تم خضاب کیا کرو)

لیکن فاصبغوا کے مخصوص اور معین عنوان کو چھوڑ کر فخالفوا کا عام عنوان اختیار کیا جانا اور الفاظ میں خصوص سے عموم کی طرف منتقل ہونا بلا شبہ معنی کے درجہ میں بھی خصوص سے عموم ہی کی طرف آنا ہے ورنہ تبدیل الفاظ کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں ہو سکتا۔ اور ظاہر ہے کہ عموم معنی کا وہ مفاد یہی ہے کہ اس حدیث سے فقط خضابی خلاف ہی مطلوب نہیں بلکہ ایک ایسا عام خلاف کفار مطلوب ہے جو خضاب کے ذریعہ بھی ہو اور غیر خضاب کے ذریعہ بھی۔ اور اس طرح خضابی اور غیر خضابی خلاف اس عام خلاف کی

جزئیات میں داخل ہوجانے کا جو لفظ لفظ سے مفہوم ہو رہا ہے پس مخالفت خدا کی تمام
جزئیات جن کے ذریعہ سے تشبہ مٹایا جائے اسی ایک حدیث سے مطلوب ٹھہر جائیں گی۔

(۲) اصول فقہ کا معروف مسئلہ ہے کہ جب کسی خاص چیز کی طلب عام الفاظ میں کی جاتی
ہے تو یہ خاص چیز اس عام امر کا سبب یا بالفاظ دیگر شان نزول کہلاتی ہے۔ اور اصول
میں اپنی جگہ طے پا چکا ہے کہ جیسا کہ یہ خاص چیز اس امر عام میں خود داخل ہوجاتی ہے کہ
عام کے لئے سبب نزول ہی یہ تھی، ایسے ہی وہ اس امر عام میں دوسری اشیاء کے
داخل ہونے سے مانع بھی نہیں ہوتی کیونکہ واقعہ کی خصوصیت سے الفاظ کا عموم اور
اس کا مفاد عام باطل نہیں ٹھہر سکتا۔ مثلاً ہم ایک شخص کو جو زنا کا قصد کر رہا ہے
کہیں اِتَّقِ اللہ (خدا سے ڈر) ظاہر ہے کہ اس وقت اس امر تقوی کا سبب خاص
تو زنا ہے جس سے بچانا مقصود ہے اور جو اتق اللہ میں ضرور داخل ہے مگر چونکہ امر
کے الفاظ عام استعمال کئے گئے ہیں اس لئے تقوی کی اور جزئیات بھی اگر اس امر
کے ماتحت مطلوب ہوں تو یہ سبب خاص ان سے مانع نہیں ہوسکتا۔ پس اب یہ تقوی
کا امر جس طرح زنا سے باز رکھنے کے لئے ہوگا اسی طرح چوری۔ قزاقی شراب خوری
اور قتل نفوس وغیرہا تمام معاصی سے بچانے کے لئے بھی ہوگا۔

بہرحال جبکہ امر کا لفظی عموم تو اس سبب خاص کے علاوہ ایسی دوسری جزئیات
کا مقتضی ہوتا ہے اور یہ سبب خاص کی طرح اس امر سے مطلوب نہ ٹھہریں تاکہ امر کا لفظی
عموم لغو نہ ٹھہرنے پائے اس اصول کی روشنی میں اگر دیکھا جائے تو حدیث زیر بحث میں جبکہ
خالفوا کے امر عام کے ذریعہ خلاف کفار طلب کیا گیا جس کا سبب خاص اور شان ورود خضابی
خلاف ہے تو یہ خضابی خلاف خود تو اس خالفوا سے مطلوب ہو ہی گا مگر دوسرے جزئیات
خلاف کے مطلوب ہونے سے مانع بھی نہ ہوگا۔ اور ادھر خالفوا کا لفظی عموم ان غیر
خضابی جزئیات خلاف کا مقتضی ہے اس سے ترک تشبہ کی تمام جزئیات کے لئے خواہ وہ
عدم ذات سے متعلق ہوں۔ یا عوارض ولوازم ذات وغیرہ سے ایک ہی حدیث حجۃ تام
ثابت ہو جائے گی۔

(۳) پھر اس خاص خضابی خلاف کو مخالفت کے امرِ عام میں طلب کرنے سے جہاں
مقصداً ترکِ تشبہ ممنوع ٹھہر جاتا ہے۔ وہیں اس ترکِ تشبہ کی علت پر بھی کافی روشنی
پڑ جاتی ہے کہ وہ خلاف اور مخالفت کفار ہے۔ اور اس طرح مخالفت کفار خود مستقلاً
ایک موضوع شرعی ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ اگر امر میں کسی
مخصوص اسم یا ذات کو چھوڑ کر عام صفت یا جنس کا استعمال کیا جائے تو بعینہٖ امر کی
وہ خطابی صفت اس امر کے لئے وجہ اور علت ہوتی ہے۔ جیسے ہم زید کی تکریم کے لئے
جو ایک زبردست عالم ہے یوں نہ کہیں کہ "زید کا اکرام کرو" بلکہ یوں کہیں "اکرموا
العالم" (عالم کی تعظیم کرو) تو ظاہر ہے کہ اس نظم عبارت سے وضعی طور پر ہمیں فقط
زید کا اکرام ہی کرانا مقصود نہیں بلکہ اس اکرام کی وجہ اور علت پر متنبہ کرنا بھی منظور
ہے کہ وہ عالم ہے یعنی ہم علم کی حیثیت سے زید کا اکرام چاہتے ہیں نہ کہ مطلقاً اکرام
کے خواہشمند ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جبکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت سے خضابی
امتیاز کی طلب کے لئے یوں نہیں فرمایا کہ "یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم خضاب
کیا کرو" بلکہ عام صفتی اور جنسی الفاظ میں یوں ارشاد فرمایا کہ "یہود و نصاریٰ خضاب نہیں
کرتے تم ان کا خلاف کیا کرو" تو صاف معلوم ہو گیا کہ الفاظ امر سے محض خضاب ہی مطلوب
نہیں ہے بلکہ ساتھ ساتھ اس کی علت پر تنبیہ فرمانا بھی مقصود ہے کہ وہ مخالفت یہود و نصاریٰ
ہے اس سے ایک اور مسئلہ بسہولت یہ بھی نکل آیا کہ اس حدیث سے خضابی خلاف
اس درجہ مطلوب نہیں جس درجہ اہل کتاب کی مخالفت عامہ مطلوب ہے یعنی خضابی خلاف
شریعت کا اتنا اہم مقصد نہیں جتنا کہ خلاف عام مقصود شرعی ہے۔ کیونکہ اس قسم کے
اوامر عامہ میں جو بہت سی جزئیات کو شامل ہوں ایک درجہ تو تحتانی جزئیات کا نکلنا
ہے اور ایک درجہ اس عموم و کلیہ اور قدر مشترک کا نکلنا ہے جو ان جزئیات میں دائر و
سائر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ امر کلی یا قدر مشترک کا مرتبہ اصل ہوتا ہے اور یہ تحتانی
جزئیات اس پر شاخوں کی طرح متفرع ہوتی ہیں بلکہ وہ جزئیات مطلوب ہی اس وجہ
سے ہوتی ہیں کہ ان میں یہ کلی مرتبہ پایا جاتا ہے۔ اگر یہ امر کلی ان جزئیات سے فوت ہو
جائے یا ان جزئیات سے اس کی ضد کا ظہور ہونے لگے تو پھر یہ جزئیات مطلوب

ہی نہ رہیں گی۔ بلکہ ممنوع ٹھہر جائیں گی۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ بالذات مطلوب یہ اصل کلی ہی ہوتی ہے۔ جزئیات محض اس کے واسطہ سے بالعرض مطلوب بن جاتی ہیں۔ جیسے ہم اپنے مہمان کے لئے خورد و نوش کا وقت آجانے پر خادم کو حکم دیں "کرم الضیف مہمان کا اکرام کر" یعنی کھانا کھلا پس وہ قدر مشترک یا امر کلی جو امر کے اس کلمہ عام سے مفہوم ہو رہا ہے۔ اکرام ضیف ہے اور وہی بالذات مطلوب ہے۔ کھانا کھلانا اس کی جزئی ہے جس طرح مہمان کی دلجوئی کرنا۔ اس کے اوقات کا خیال رکھنا اس کے مرتبہ کا لحاظ کرنا اُسے ہر ممکن راحت پہنچانا اور ہر اذیت سے بچانا بھی اس اکرام کی دوسری جزئیات ہیں اور سا اکرام میں داخل ہیں پس ان تمام جزئیات سے وہ مطلوب درحقیقت وہی اکرام ضیف ہے۔ اگر ان جزئیات میں اکرام کا واسطہ نہ رہے بلکہ اس کی ضد (توہین) کا واسطہ آجائے۔ یعنی توہین آمیز طریقہ سے یہ جزئیات پوری کی جائیں تو یقیناً یہ تمام جزئیات اس وقت بجائے قابل ستائش ہونے کے قابل ملامت و مذمت ٹھہر جائیں گی پس ان جزئیات کی طلب و عدم طلب درحقیقت اس امر کلی کے وجود و عدم وجود پر دائر نکلی۔ گویا یہ جزئیات محض اس کی خاطر مطلوب ہوئیں۔ اس لئے کہا جائے گا کہ اصل مقصود بالذات اور مطلوب بلا واسطہ یہی قدر مشترک اور امر کلی ہے جو ان جزئیات کی اصل اور علت ہے۔

اسی طرح جبکہ خضاب خلاف طلب فرماتے ہوئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "فخالفوا" کا عام صیغہ استعمال فرمایا تو یہاں بھی مخالفتِ اہل کتاب ایک مرتبۂ عام اور امر کلی نکلا اس لئے مقصود واصلی تو وہ رہے گا جس کی ممانعت اس لفظ فخالفوا ہم سے سمجھی جائیگی اور اس کے ضمن میں اسی کی وجہ سے خضاب خلاف بھی مطلوب ٹھہر جائے گا۔

حاصل یہ نکلا کہ قطع تشبہ کی ان تمام جزئیات سے جو مختلف اوامر کی صورت میں ممنوع ٹھہرائی گئی ہیں مقصود درحقیقت امر کلی ہے جو ہر وضع قطع اور طرز و انداز میں مخالفت کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کی اوضاع و اطوار سے جدا رہ کر اپنی مخصوص اسلامی وضع و ہیئت پر قائم رہو۔ تاکہ دور سے دیکھنے والا بھی بادنیٰ نظر پہچان جائے کہ یہ کس قوم

کا فرد ہے ؟ اور اُس کے اسلامی حیثیت سے کیا حقوق ہیں جن کی ادائیگی شرعی قانون نے اس کے سر عائد کی ہے ۔

بہرحال علائم ذات کے سلسلہ میں بطور مثال ہم نے داڑھی گُدی کے بال طُرہ (سر کے اگلے حصّہ کے اُبھرے ہوئے بال) قزع (سر کے کسی ایک حصّہ کے بال قطع و بُرید اور خضاب کے بارے میں روایات حدیث پیش کیں جن سے علائم ذات میں ترک تشبہ کی شرعی ضرورت واضح ہوئی۔ اور باب اوّل کے یہ عملی مصداق بدن کے علاماتی حصّہ میں پیش کردیئے ۔ تاکہ تشبہ کی بحث محض نظری بحث نہ سمجھی جائے بلکہ واضح ہوجائے کہ وہ ایک عملی دستور ہے جس کی عملی جزئیات قانون شریعت میں کافی موجود ہیں۔ اور اس کے معنی اپنی طرف سے متعین کرنے کی ضرورت نہیں جبکہ شارع نے عملی احکام سے خود اس کی تعیین فرما دی ہے ۔ وباللہ التوفیق ۔

فصل

حوائج ذات

لباس اور اس کے فیشن

البسوا ما لم یخالطہ اسراف ولا مخیلۃ

لباس کے سلسلہ میں جب ہم دنیا کی مختلف قوموں اور پھر ہر ایک قوم کے مختلف طبقوں، مثلاً شہری و دیہاتی شریف و وضیع اور پھر ان میں مذہبی و غیر مذہبی، عالم و جاہل، متقی و غیر متقی وغیرہا پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ان کے لباسوں کی صورتوں اور اوضاع و تراش میں غیر معمولی اختلاف نظر آتا ہے ۔ کوئی چُست لباس استعمال کرتا ہے اور کوئی فراخ کسی کے دوش پر شوخ لباس ہے اور کسی کے ثقہ اور سادہ ۔ کوئی ملائم لباس سے ملبوس ہے اور کوئی کرخت و خشن ہے ۔ پھر لباس کے اس تنوع

کے ساتھ ایک کا لباس آئے دن نت نئے فیشنوں کے تجدد سے نئی نئی صورتوں میں ڈھلتا رہتا ہے اور دوسرے کا وضعداری اور تمکن کے زیر سایہ تمام عمر یک رنگی و یک وضعی پر ٹھہرا رہتا ہے۔ یعنی کوئی اپنی آبادی یا قومی روایات سے متاثر رہ کر کہنہ وضعی کو دانتوں سے پکڑے ہوئے ہے اور کوئی گرد و پیش کے حالات اور سوسائٹی سے مرعوب ہو کر نو بنو اوضاع ہی کو انتہائی کامرانی اور قومی ارتقاء کا سنگِ بنیاد خیال کئے ہوئے ہے غرض ہر طبقہ کا لباس اپنی اوضاع و اوصاف میں دوسرے طبقوں کی نسبت کچھ نہ کچھ فرق و امتیاز ضرور رکھتا ہے جس سے خود اُن طبقوں کا ظاہری فرق و امتیاز قدم ہو کر ذریعہ تعارف و پہچان بنا ہوا ہے۔

ہاں مگر جس طرح یہ لباسی اختلاف و تنوع قوموں اور طبقوں کے سطحی اور نمائشی فرق و امتیاز کا آئینہ دار ہے اسی طرح یقین کر لینا چاہیئے کہ وہ ارباب لباس کے اندرونی جذبات و خواہشات اور ذہنیتوں کے اختلاف و تنوع کی بھی ایک قطعی دلیل ہے۔ اگر تمام طبقوں کی ذہنیت یکساں ہوتی اور تمام قلوب ہی لباس کے متعلق ایک ہی قسم کی خواہش پیدا ہوتی تو لباس کی صورتوں میں یہ اختلاف بھی رونما نہ ہوتا۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ لباس کا یہ اختلاف قلبی اشارات اور باطنی دواعی کے تابع ہے چھپی ہوئی خواہشیں اور مرغوبات اُبھر کر لباسی صورتوں کو ایجاد کرتی اور اس کے مختلف فیشنوں کو منصۂ ظہور پہ لے آتی ہیں کیونکہ جس طرح ہر ارادہ اور داعیہ کا منشا کوئی نہ کوئی قلبی خلق ہوتا ہے کہ جس کے بغیر نہ وہ ارادہ ابھر سکتا ہے اور نہ جوارح پر فعل کو نمایاں کر سکتا ہے جیسا کہ خاکسارانہ افعال کا داعیہ بغیر خلق تواضع کے نہیں اُٹھ سکتا، جاہ پسندانہ افعال کا ارادہ بغیر خلق تکبر کے نہیں اُٹھ سکتا۔ عفت و عصمت کی خواہش بغیر خلق حیا کے نہیں اُبھر سکتی۔ داد و دہش کا جذبہ بغیر خلق سخا کے نہیں بھڑک سکتا اسی طرح لباس کی نت نئی وضع و تراش کا ارادہ بھی بغیر کسی ایسے خلق کے نہیں اُبھر سکتا جو اس ارادہ اور داعیہ کو حرکت دے اور اس کے ذریعہ سے لباس میں مختلف صورتیں نمایاں ہوں۔

مآل کار یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ لباس کے حقیقی مناشی قلب کے چھپے ہوئے اخلاق و ملکات ہیں جو ارادہ کے واسطے سے لباس میں اپنی اپنی تاثیرات ڈالتے ہیں اور گویا لباس کی ان مختلف اوضاع و اقطاع میں تمام تر جلوہ گری انہی اخلاق کی ہوتی ہے۔ گویا لباس کی صورت میں اخلاق خود ہی متمثل ہو جاتے ہیں پس لباس ان باطنی دواعی اور فواعل کا ایک پیکر یا اُن کی ایک مثالی صورت اور اندرونی جذبات کا ترجمان ہوتا ہے۔ اور جب یہ مخصوص جذبات کسی قوم میں پوری طرح سرایت کر چکتے ہیں تو پھر قدرتی طور پر قوم لباس کا ایک خاص راستہ اختیار کر لیتی ہے۔ اور اس قوم کا مذاق لباس کی اسی مخصوص نوعیت پر خود بخود ڈھلتا چلا جاتا ہے۔ اسی حقیقت کو اب یوں تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ لباس کے لئے یہ اخلاق بمنزلہ تخم یا جڑ کے ہیں اور لباس کی یہ مختلف الالوان صورتیں ان میں سے نکلنے والی پھول پتیاں ہیں۔ پس جس طرح جڑیں اپنی شاخوں کو تودۂ خاک سے نکال کر اپنے اپنے نوعی تقاضا سے مختلف الہیئۃ پتیوں اور مختلف رنگوں کا باس پہناتی ہیں اسی طرح یہ اخلاق بھی اپنے مخصوص نوعی تقاضا کے موافق انسانی پیکر پر لباس کو چست کر کے اس میں نوع بنوع وضع اور مختلف الالوان ہیئتیں پیدا کرتے ہیں۔ یعنی بعض اخلاق نفس لباس پوشی کی خواہش پیدا کر کے عریانی سے باز رکھتے ہیں اور بعض اخلاق لباس فروشی کی خواہش پیدا کر کے اس میں دلکشی اور دل ربائی کے مظاہروں پر مجبور کرتے ہیں۔
اسی مثال سے ایک دقیق مسئلہ یہ حل ہوا کہ جس طرح فروع کی بھلائی برائی اصول کے حسن و قبح پر موقوف ہے اسی طرح لباس اور اس کی صورتوں کی بھلائی برائی یعنی مقبولیت و نامقبولیت کا مدار بھی ان اخلاق ہی کے حسن و قبح پر ہونا چاہئے۔ یہ ناممکن ہے کہ اصول تو حسن ہوں اور فروع قبیح۔ مناشئ لباس تو مقبول ہوں اور خود لباس مردود۔ منشاء لباس تو پاک ہوں اور مظہر لباس ناپاک؛ بلکہ اصول و فروع میں وضعی مطابقت ناگزیر ہے۔ ضروری ہوگا کہ اگر اندرونی اخلاق ان کے دواعی صحیح و سلیم ہوں تو لباس بھی حسین و مقبول ہو اور اگر وہ بگڑے ہوئے ہوں تو لباس بھی بگڑ کر نامقبول ہو جائے۔

پس جبکہ لباس کا وجود و ظہور پھر اُس کا قبول و عدم قبول قلبی خلاق کے تابع نکلا تو اصولاً سب سے پہلے ان جڑوں ہی کی اصلاح کی ضرورت بھی نکل آئی تاکہ فروعات خود بخود ہی اصلاح پذیر ہوکر اپنی واقعی حدود پر آ ٹھہریں۔ اسی لئے شریعت الٰہیہ نے پہلے ان لباسی اخلاق ہی کی اصلاح کی طرف قدم بڑھایا اور پہلے ان کے سنورنے اور بگڑنے کا ایک سیدھا سا معیار قائم فرما دیا کہ اگر یہ اخلاق و ملکات اشارات غیب اور الہامات حق کے تابع ہیں تو اچھے اور ان سے پیدا شدہ لباس بھی حسن و مقبول اور اگر یہ اخلاق اشارات نفس کے تابع ہیں تو بُرے اور ان سے ظاہر شدہ لباس بھی قبیح و نامقبول کیونکہ اگر نگاہ حقیقت رس سے کام لیا جائے تو نمایاں ہوگا کہ جب اخلاق ہی لباسی صورتوں اور ہیئتوں کو قائم کرتے ہیں تو حق تعالیٰ کی اس سنت کے مطابق کہ "ہر صورت میں اس کے مناسب حقیقت اور ہر ہیکل میں اس کے موافق رُوح آ جاتی ہے" یہی اخلاق اس صورت لباس میں اچھی بُری رُوح بھی قائم کر دیتے ہیں جو ان اخلاق کے اچھے بُرے آثار کو جذب کر کے لباس پر ڈالتی رہتی ہے پس اگر ان اخلاق کا تعلق جمال غیب اور عالم قدس سے ہے تو وہ وہاں سے قرب و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں خیر و برکت کی روح قائم کرتے ہیں اور اس عالم کے فیوض و برکات جذب کر کے لباس کو اس کی پاک روح کے ذریعہ ربانی اور نورانی آثار سے مالا مال کر دیتے ہیں جس سے یہ لباس ملکیت و قدوسیت اور قرب حق کی ترجمانی کرنے لگتا ہے۔ اور اگر ان اخلاق کا تعلق اس نفسانی عالم اور شوائب مادیت سے ہے تو وہ یہیں سے قرب و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں شیطانی رُوح قائم کر دیتے ہیں اور اس سفلی عالم سے کدورتوں کو جذب کر کے لباس کو اس کی خبیث رُوح کے ذریعہ ظلماتی اور تاریک آثار سے بھر دیتے ہیں جس سے یہ لباس بہیمیت و فرعونیت اور قرب شیطنت کو واشگاف کرنے لگتا ہے۔ لباس کی اسی مَلکی اور شیطانی رُوح کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بلیغ کلمات میں رہنمائی فرمائی ہے۔

اطوداثیابکم ترجع الیہا ارواحہا فان الشیطان اذا وجد

ثوباً مطویاً لہ یلبسہ واذا وجدہ منشورا لبسہ۔

اپنے کپڑوں کو تہ کرکے رکھو (پھیلا ہوا مت چھوڑو) ان کپڑوں کی طرف ان
کی ارواح لوٹتی ہے۔ اس لئے کہ شیطان جب کسی کپڑے کو تہ ہوا پاتا ہے
تو اسے نہیں پہنتا۔ جبکہ پھیلا ہوا پڑا پاتا ہے تو پہن لیتا ہے۔

یہ شیطان کا پھیلے ہوئے کپڑوں کو پہن لینا کپڑے میں اسی شیطانی روح حلول
کر جانے اور پہلی قائم شدہ ملکی روح نکل جانے کی طرف اشارہ ہے جس سے لباس میں طیب و
خبیث روح کا اثبات ہوتا ہے جو بواسطۂ اخلاق اپنے اپنے مخزن ملکیت و شیطنت
سے جذب آثار کرتی اور لباس کو ان آثار سے بھر دیتی ہے۔ پس لباس کا شرعی حسن و قبح
اس روح پر اور روح کا طہور و خبث ان اخلاق کے حسن و قبح پر معلق ٹھہرا اور آخرکار
لباس کی ہر ایک خوبی و خرابی کا مدار بھی اخلاق ٹھہر جاتے ہیں۔ اسی لئے حضرات انبیاء علیہم
السلام نے پہلی سعی یہی فرمائی ہے کہ لباس کے ان اندرونی دواعی کا رشتہ بجائے رسم و
رواج و ملکی یا قومی جذبات اور نفسانی خواہشات سے جڑنے کے صرف غیبی بشارات
قلب سلیم کے اشارات اور روحانی واردات سے قائم ہو تاکہ ایک پاکباز انسان کی
ان ظاہری اوضاع و اطوار میں بھی صرف ملکیت اور تقدس ہی کی ضو فشانی ہوتی رہے
اور وہ ان ہزارہا جسمانی اور روحانی مضرتوں سے محفوظ رہے جو اس بدخلقانہ لباس سے
اس کے جسم و روح پر پڑ سکتی ہیں اور عادۃً پڑتی رہتی ہیں۔

اِن مضرتوں کی تفصیلات سامنے لانے کے لئے پہلے اس پر غور کرنا چاہیئے کہ
جو اخلاق لباس کو فطری اور شرعی حدود سے نکال کر اسے مضرتوں کا مرکز بنا دیتے ہیں۔
دو قسم پر ہیں بعض کا تعلق باہ سے ہے جو لباس پر تنعم و ترفہ اور تعیش و تلذذ کے آثار
ڈالتے ہیں جس سے راحت طلبی تن آسانی اور سہل انگاری پیدا ہو کر سستی اور کسل
کی بنیاد پڑ جاتی ہے یہاں تک کہ قوت عملیہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور بعض کا تعلق جاہ
سے ہے جو لباس پر نخوت و رعونت اور فخر و خیلاء کے آثار ڈالتے ہیں جس سے خود پسندی
خود بینی۔ خود آرائی اور خود نمائی پیدا ہو کر تکبر اور حب جاہ کی اساس قائم ہو جاتی ہے

یہاں تک کہ معرفت نفس مٹ کر توتِ حمیہ کا نشان مٹ جاتا ہے اور اس طرح دنیا و
آخرت کی ہزاروں بدبختیوں اور حرماں نصیبیوں کی مصیبت انسان کے سر پڑ جاتی ہے
پھر یہی ذوق باد پسندی اور خیال جاہ طلبی جب اپنی حد اوسط سے نکل کر (جس کو
شریعت نے مشخص اور محدود کر دیا ہے) حد افراط اور حد تفریط میں آجاتا ہے تو ان قلبی
اخلاق کا اعتدال فنا ہو کر اسراف کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور لباس میں بجائے
معتدل اخلاق کے مسرفانہ اخلاق کے آثار داخل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے نتیجۃً کہا
جا سکتا ہے کہ لباس کی وہ حدود اور نہایت جس میں محدود رہ کر لباس حقیقی لباس رہتا
ہے، حد اعتدال ہے اور لباس کی وہ اصولی آفت جس کے چکر میں آکر لباس کے حقیقی مقاصد
فنا ہو جاتے اس کی اصلی حقیقت و ہیئت مسخ ہو جاتی ہے حدِّ اسراف ہے کہ اس
اسراف سے اولاً کسل و غفلت اور ثانیاً مخیلہ و رعونت کے جذبات سر اُبھارنے
لگتے ہیں۔

کیونکہ اس مسرفانہ لباس کا خول جب انسانی بدن پر چڑھایا جاتا ہے تو اس کی
راحت رسانی سے قلب اور قالب دونوں ایک طبعی ترتیب کے ساتھ اپنے اپنے رنگ
میں متأثر ہوتے ہیں۔ قالب تو تنعم کا اثر لیتا ہے اور قلب تخیل کا یعنی اعضاء ظاہری تو سب سے
پہلے بدن کا وہ حصہ جس پر لباس چسپاں ہوتا ہے۔ اس سے مس کر کے راحت حاصل کرتا ہے
پھر ثانیاً آنکھ اس کو دیکھ کر راحت پاتی ہے اور ادھر اعضاء باطن میں قلب اس کی حقیقت
اور معنویت سے باخبر ہو کر خیال و ادراک کی راحت حاصل کرتا ہے۔ پس اس لحاظ سے
انسان کو لباس سے صرف تین نوع کی راحتیں پہنچتی ہیں۔ راحتِ لمس، راحتِ منظر
راحتِ مدرک اوّل کی دو راحتیں ظاہر لباس اور ظاہر بدن سے متعلق ہیں اور آخر کی
ایک راحت باطن لباس اور باطن انسان سے تعلق رکھتی ہے اور اس لحاظ سے صرف یہ دو
ہی قسم کی راحتیں ہیں جو انسان کے ظاہر و باطن کو لباس کے ظاہر و باطن سے پہنچ سکتی
ہیں۔

ظاہری راحتوں کے سلسلہ میں راحتِ لمس کے یہ معنی ہیں کہ لباس بدن کو چھو کر

راحت پہنچائے۔ اور ظاہر ہے کہ بدن کو کپڑے کے لمس اور مس سے راحت پہنچنا صرف
اُس کی لینت و نرمی اور ملائمت پر موقوف ہے کہ کپڑا خشن اور کھُردرا نہ ہو جو بدن میں چبھے
اور اذیت پہنچائے ورنہ کپڑے کا گرمی و سردی کے لحاظ سے راحت والا ہونا موسم کے
لحاظ سے راحت رساں ہے لمس کے لحاظ نہیں یہ لینت و نرمی کہیں تو کپڑے کی ذات
میں ہوتی ہے جیسے ریشم کا کپڑا کہ خواہ رقیق ہو جسے عربی میں حریر کہتے ہیں یا دبیز ہو جسے
عربی میں دیباج اور فارسی میں دیبا کہتے ہیں بہرکیف نرم اور ملائم ہوتا ہے۔ بلکہ اگر دبازت
خلقۃً زیادہ ہو تو اس کی ذاتی ملائمت اور زیادہ محسوس راحت دہ اور بدن کے لئے زیادہ سے
زیادہ خوشگوار اور باعثِ توافق ہو جاتی ہے اور کہیں یہ لینت و نرمی کپڑے کی ذات
کے لئے لازم نہیں ہوتی بلکہ صفات کے ذریعہ اس میں پیدا کی جاتی ہے جیسے سوتی کپڑے
کہ اگر سوت کو بہ لحاظ صفا۔ درشت اس کی اصل حالت پر چھوڑ کر بُنا جائے تو کپڑا
کھُردرا اور خشن ہوگا جسے گندہ کہا جاتا ہے ہاں خدمت و محنت کے ساتھ اگر سوت
کے تاروں کو باریک کیا جائے اور مبالغہ کے ساتھ ان میں رقت و لطافت و باریکی
پیدا کی جائے تو بانتہ کپڑا بھی خشونت کی صفت چھوڑ کر لینت اختیار کر لیتا ہے اور نرم و
ملائم ہو کر بدن کے لئے راحت دہ بن جاتا ہے گو ریشم کی طرح اب بھی بالذات ملائم نہ
بن سکے اور کہیں یہ نرمی و لینت نہ کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے نہ اُس کی صفات میں
بلکہ ذات اور صفات دونوں کے لحاظ سے اُس میں کھُردراہٹ، خشونت اور کرختگی ہی
سمائی ہوئی ہوتی ہے جیسے صوف کے کپڑے کہ کتنا ہی باریک کیا جائے کتنا ہی ان
کے تاروں میں خدمت و مشقت سے لطافت اور نزاکت پیدا کی جائے مگر نرم سے
نرم اُونی کپڑے میں پھر بھی ایک قسم کی چبھن باقی رہ جاتی ہے اور وہ بدن کے لئے ریشم
کی ذات اور سوت کی صفات کی سی نرمی و لینت مہیّا نہیں کر سکتا ہے جس سے بے اختلال
راحت بھی اس کو میسر نہیں ہوتی۔ غرض کپڑے کی ان تینوں انواع اور ان کے لمس کی
راحت و اذیت کو سامنے رکھ کر راحتِ لمس کا تعلق کپڑے کے مادہ سے نکلتا ہے۔

پھر اسی ظاہری راحت کے سلسلہ میں راحتِ منظر کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی

خوبصورتی، خوش رنگی، خوش صنعتی اور خوش وضعی سے نگاہوں کو راحت پہنچائے۔ مثلاً اس کے رنگ شوخ ہوں اس کے نقش و نگار ابھرے ہوئے ہوں اور اس کی آب و تاب یا پالش چمکیلی ہو یا خارجی صنعت و کاریگری کے آثار مثل ریشم یا زر تار کشیدے اور منبّت یا اطراف پر طویل و عریض ترنج یا جوانب پر ریشمیں گوٹ اور سنجاف وغیرہا کپڑے کو نظر فریب بنا دیں یا اس کی وضع بانکی اور تراش البیلی ہو جس سے خواہ مخواہ اس کی طرف پہننے اور دیکھنے والوں کا دل جھک پڑے اور قلوب کے لئے اس کپڑے میں ایک مشغلہ اور فکر بانکا آ جائے۔ پس راحتِ منظر کا تعلق کپڑے کی صورت سے نکل آتا ہے۔

باطنی راحت کے دائرہ میں راحت مدرک کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی موشگافیوں سے خواہ وہ اضافی ہو جو کسی بڑی نسبت سے پیدا ہو گئی ہو یا اصلی ہو جو کپڑے کی ساخت ہی سے ظاہر ہوتی ہو۔ قلب کو خیالی راحت پہنچائے یعنی کپڑا نہ زیادہ شوخ رنگ ہو اور نہ شوخ وضع مگر اپنی لطیف خصوصیات کے سبب غیر معمولی طور پر بیش قیمت ہو گراں قدر شاہانہ شان رکھتا ہو اور دقائق صنعت کے باعث نایاب یا کمیاب ہو اس لئے خیال فریب اور نفس کے لئے تنلفت خیز ہونے کی ساتھ ساتھ فخر انگیز ہو جائے۔ قلب میں تعلی آمیز جذبات پیدا کر دے اور صاحب لباس کو اس لباس کے دھیان سے اپنی فوقیت اور عزہ و جاہ کا دھیان بندھ جائے جیسے یورپ کے پارچہ ساز کارخانوں کی تیار کردہ فلالینیں اور سرجیں یا پٹو وغیرہ جو شوخ رنگ اور شوخ وضع نہیں ہوتیں مگر اپنی بافندگی کی باریکیوں کے سبب چالیس اور پچاس روپیہ گز اور اس سے بھی زائد تک فروخت ہو جاتی ہیں۔ یا کسی ہندوستانی کے لئے ہندوستان میں بیٹھ کر پیرس کے دُھلے ہوئے کپڑے جن کی صورت عام کپڑوں میں ملتی جلتی اور جن کی حقیقت عام کپڑوں کی حقیقت سے کچھ زیادہ نہیں ہوتی مگر پیرس کی طرف اُن کی دُھلائی منسوب ہو جانے سے اُن میں ایک خاص دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے جو اسراف اُجرت پر آمادہ کر دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے لباس میں نہ کوئی سطحی اور ظاہری چمک دمک ہوتی ہے جو جاذبِ نگاہ بنے اور نہ ان پر جلی حروف میں ان کی قیمت و اُجرت

اور حیثیت کے متعلق کوئی کتبہ ہی درج ہوتا ہے جس سے دیکھنے والوں کو محض دیکھنے ہی سے
ان کی غیر معمولی خصوصیات کا پتہ چل جائے لیکن پھر بھی یہ بیش قیمت اور بیش اُجرت ملبوسات
محض یہی اس خیالی راحت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ یہ کپڑے بیش قیمت
ہیں، باحیثیت ہیں، امیرانہ ہیں اور انسانوں کے ایک فوقانی طبقہ سے نسبت رکھتے
ہیں۔ پس لباس کے باحیثیت ہونے سے یہ جاہل نفس اپنے باحیثیت ہونے پر
استدلال کرنے لگتا ہے اور اس میں خیال کی ایک راحت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر
ہے کہ تخیل کی یہ راحت نہ بدن کے ملبوس حصّہ کو پہنچتی ہے نہ آنکھ کو بلکہ صرف قلب کو
اس لئے راحت مدرک کا تعلق نہ کپڑے کے مادہ سے نکلا نہ صورت سے بلکہ اس کی
حقیقت اور معنوی حیثیت سے نکل آیا۔

الحاصل کپڑا تین ہی طریق پر راحت پہنچا سکتا ہے اپنے مادّہ سے جو اس
کی لینت و ملائمت پر موقوف ہے اپنی صورت سے جو اس کی خوش منظری پر موقوف
ہے، اور اپنی حقیقت سے جو گرانی قدر و قیمت پر موقوف ہے۔ اِدھر انسان کے
حساس قویٰ بھی تین ہی جاتے ایسے نکلتے ہیں جو بالاصالت لباسی راحتوں سے بہرہ
اندوز ہوتے ہیں۔ لامسہ جو ملمس لباس سے راحت اُٹھاتی ہے۔ باصرہ جو منظر لباس
سے مستفید ہوتی ہے۔ متخیلہ جو مدرک لباس سے متمتع ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ لامسہ و
باصرہ کا تعلق ظواہر بدن اور جوارح انسان سے جو آلات عمل ہیں اور متخیلہ کا تعلق
بواطن انسان سے ہے جو آلات فکر و ادراک ہیں۔ اس لئے بے تکلف دعوےٰ کیا جا
سکتا ہے کہ ان قویٰ کے واسطہ سے لباس کا تعلق انسان کے علم سے بھی ہے اور عمل
سے بھی نمائش سے بھی ہے اور حقیقت سے بھی اور جبکہ نمائش پر احکام دنیا جاری
ہوتے ہیں اور حقیقت پر احکام آخرت تو کہا جا سکتا ہے کہ لباس کا تعلق انسان کی دنیا
سے بھی ہے اور اس کی آخرت سے بھی پس جیسے لباس کے آثار ہوں گے ویسی ہی دنیا
آخرت کی بھی تعمیر ہو جائے گی۔ اس لئے لباس محض کوئی ایسی دنیوی یا معاشرتی یا نمائشی
چیز نہیں رہتی کہ اس کے بوسیدہ ہو جانے یا پرانا ہو کر مٹ جانے پر اُس کے آثار بھی

ختم ہو جائیں۔ نہیں بلکہ اس کی صورت اگر چند روزہ ہے تو اس کی حقیقت انسان کی حقیقت کے ساتھ وابستہ ہو کر بجائے چند روزہ ہونے کے دائمی ہے۔ اور اس کے اچھے برے آثار دنیا سے گزر کر آخرۃ تک ضرور پہنچیں گے جو دائمی ہوں گے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر انسانی نفس کو اس کی تکمیل و تہذیب سے پہلے سادہ وضع۔ ثقہ صورت اور خشن المادہ لباس میں مقہور و مغلوب رکھنے کے بجائے ملمس و منظر کی تنعم خیز راحتوں میں آزاد چھوڑ دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ یہ نفس دل کیش تعیش و تلذذ اور عیش کوشی و صورت آرائی کا عادی بن کر جفاکشی تحمل شدائد اور مدافعت حوادث سے درماندہ ہو جائے اور اس میں مردانہ خشونت اور زاہدانہ تقشف کی طاقت باقی نہ رہے گی جس سے اس کا ایک جوہر نفیس اور تمام طاقت انگیز اخلاق صبر، تحمل اور ہمت وغیرہ کا مخزن جس کو "شجاعت" کہتے ہیں یکسر خاک میں مل جائے اور جبن و بزدلی کے لئے جو تمام کمزوریوں اور ضعف آور اخلاق کا منشا ہے جگہ خالی کر دے گا۔

حالانکہ شجاعت اس لئے مطلوب شرعی تھی کہ وہ جس طرح تیر و تفنگ کے ذریعہ میدان کارزار کو سر کرتی اور شجاعوں کے لئے آفاقی مصائب کا میدان بازیچۂ طفلان بنا دیتی ہے اسی طرح یہی شجاعت جب لباس میں متمثل ہوتی ہے تو تقشف و خشونت کے ہتھیاروں سے خود انسان کے اندرونی میدان کو سر کر لیتی اور نفسی مصائب کو سہل بنا کر صبر و تحمل اور برداشت کی طاقت پیدا کر دیتی ہے۔ گویا جس طرح شجاعت عمل سے خارجی اعداء (شیاطین الجن والانس) گھبرا اٹھتے ہیں اسی طرح شجاعت لباس (خشونت و بذاذت) سے باطنی اور ہمزاد دشمن (نفس امارہ) لرزتا اور کانپتا ہے اور اس کے خبیث دواعی کی کچھ بھی پیش نہیں جاتی اور اس کے بالمقابل جبن و بزدلی اس لئے مردود شرعی تھی کہ وہ میدان آفاق میں تو جبن اور پشت نمائی کے ذریعہ خارجی دشمنوں کے سامنے رسوا کرتی ہے۔ اور میدان انفس میں اس استراحت و تأنث کے ذریعہ باطنی دشمن یعنی اپنے ہی نفس کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل کر دیتی ہے جس سے

عزتِ نفس کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور پھر یہی نہیں کہ اس راحت خیز اور عیش پسندانہ لباس سے شجاعت باطل ہو کر ایک عزتِ نفس ہی مٹ جاتی ہے بلکہ وہ مزعومہ عیش و راحت بھی حاصل نہیں ہوتی اور پھر اسی پر بس نہیں ہوتی بلکہ اور بہت سے نئے نئے مفاسد کی بنا پڑ جاتی ہے۔

کیونکہ عیش کوشی اور راحت طلبی عادۃً بغیر افراطِ مال کے ممکن نہیں۔ اس لئے ایک راحت طلب کے دل میں لا محالہ جمعِ اموال کا داعیہ پیدا ہونا ناگزیر ہے جس سے بخل و امساک کا دروازہ کھل کر مالی ایثار کا جذبہ سُست پڑ جاتا ہے۔ پھر اس جمعِ مال سے بڑھے حرصِ مال کا دروازہ کھل کر قناعت کا جذبہ باطل ہوتا ہے۔ پھر افزائشِ حرص سے دوسروں کے املاک میں طمع پیدا ہو کر جود و سخا کا داعیہ مٹ جاتا ہے اور بجائے داد و دہش کے اخذ و گرفت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر مقتضائے طمع پر عمل پیرائی تملق و چاپلوسی پر آمادہ کر دیتی ہے جس سے غنائے نفس محو ہو کر احتیاج و غلامی کی زنجیریں منضبط ہو جاتی ہیں اور پھر ان تمام قبیح جذبات کے ہجوم سے طولِ امل کی بنیاد پڑ جاتی ہے جس سے زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرت کے دواعی مٹ جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہی انہماک ما سوا اور دراز امیدوں میں استغراق پھر ان نفسانی حظوظ و لذات میں انہماک ہی قلب کے سکون و راحت کو کھو دیتا اور اس میں ہر ساعت تشویش و تشتت، قلق و اضطراب حسرت و ملال اور کبیدگی و انقباض کی کیفیات بڑھتا رہتا ہے جن کو سلیم قلوب جلد محسوس کر لیتے ہیں اور غافل قلوب ثمراتِ بد کھلنے پر احساس کرتے ہیں۔ پس جس سکون و راحت کے لئے اس تنعم خیز لباس کو اختیار کیا گیا تھا اور جس کے لئے آزادیٔ قلب کو کتنے ہی قبیح جذبات اور نفسانی اشتغال کے ایک طویل اور مرتب سلسلہ میں جکڑا گیا تھا وہی راحت نہ مل سکی بلکہ ایک الٹی اس کی ضد (تشویش) قلب پر مسلط ہو گئی جس سے قلبِ موضوع کی مذمت کے ساتھ ساتھ وہ تمام مقاصدِ عبودیت و محبت بھی مختل ہو گئے جو بلا یکسوئی اور جمعیتِ خاطر نصیب نہیں ہو سکتے ؎

نازپروردهٔ تنعم نبرد راه بدوست   عاشقی شیوهٔ رندانِ بلاکش باشد

پس اب خود انصاف کرو کہ اسلام کی خودداری اور مسلم اخلاق شریعت اس تنعم خیز لباس کو دوش مسلم پر کس طرح دیکھ سکتی ہے جس لباس سے نظام روحانیت الگ مختل ہو جائے جس کے اندرونی مناشی جبن بزدلی۔ امساک و بخل۔ حرص و طمع۔ تملق و چاپلوسی احتیاج و غلامی اور طول امل وغیرہا ہوں جن سے ایک طرف تو ذلت نفس مسلط ہو جائے جو تخریب دنیا کا باعث ہو اور ایک طرف تشویش و تشتت غالب آ جائے جس سے مقاصد عبودیت مٹ کر عقبیٰ بگڑ جائے۔ عیاذاً باللہ

یہیں سے کھلے طور پر واضح ہو گیا کہ شریعت کا مطلوب لباس وہی ہو سکتا ہے جس کے دواعی اور مناشی ان قبیح اخلاق کی اضداد شجاعت و ہمت۔ مردانہ خشونت۔ ایثار و قناعت۔ جود و سخا۔ غناء نفس۔ زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرۃ ہوں جن سے ایک طرف تو انسان کے لئے عزت نفس مہیا ہو جائے جو حیات دنیا کو خوشگوار بنا دے اور ایک طرف سکون و خشوع میسر ہو جائے۔ جو تسہیل عبادت کے ذریعہ عقبیٰ کو درست کر دے۔

یہی وجہ ہے کہ راحت لمس کے سلسلہ میں شریعت نے ایسے کپڑوں کی نوع ہی حرام فرما دی جن کی ذات میں لینت و ملائمت اور اس کے ذریعہ تنعم خیز اخلاق کی یہ غیر معمولی راحت رسانی راسخ تھی۔ چنانچہ ریشم اور حریر کے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

انما یلبس الحریر فی الدنیا من لاخلاق لہ فی الاخرۃ (وفی روایۃ) نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبس الحریر الاموضع اصبعین او ثلث او اربع۔ (کنزالعمال)

حریر دنیا میں وہی پہنتا ہے جس کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں (وفی روایت) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا حریر کے پہننے کو مگر بقدر دو تین یا چار انگشت کے۔

دبیز ریشم میں اس کی دبازت کی وجہ سے شاید حلت کا شبہ ہو سکتا تھا، مگر

دبیز ریشم رقیق سے اور زیادہ خوشگوار، راحت دہ اور محسوس الملائمت ہوتا ہے۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں دیباج کو بھی اس حرمت میں شامل فرمایا گیا ہے حدیث نبوی کا ارشاد ہے۔

من لبس الحریر فی الدنیا والدیباج لم یلبسہ فی الآخرۃ (کنز العمال)

جس شخص نے دنیا میں حریر و دیباج پہنا وہ آخرت میں محروم رہے گا۔

ہاں سوتی کپڑا چونکہ اپنی ذات سے لازم الملائمت نہ تھا اس لئے اس کی ذات تو حرام نہیں کی گئی البتہ اس کی دو صفات لینت اور خشونت میں سے لینت کو ناپسند کیا گیا کہ تنعم خیز تھی اور خشونت کو پسند فرمایا گیا کہ شجاعت انگیز تھی۔ رقت و لینت کے متعلق تو حدیث نبوی کا ارشاد ہے۔

من رق ثوبہ رق دینہ

جس شخص کے کپڑے باریک ہیں اس کا دین بھی ضعیف ہے

امام ابو داؤد کے ایک استاد نے امیر وقت کو رقیق پارچوں میں ملبوس دیکھ کر کہا تھا۔ امیرنا یلبس ثیاب الفساق

ہمارے امیر فساق کے کپڑے پہنتے ہیں

اور خشونت و کرختگی لباس کے متعلق ترغیب و تحسین آمیز ارشاد نبوی یوں ہے۔

یا ابا ذر البس الخشن الضیق حتی لا یجد العز والفخر فیک مساغاً۔ (کنز العمال جلد ۸)

اے ابو ذر موٹا اور تنگ کپڑا پہنا کرو تاکہ تمہارے اندر فخر اور تکبر راستہ نہ پائے

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک آذربائیجان جانے والے فرمان میں تلقین فرمائی ہے۔

علیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل وایاکم والتنعم وتمعددوا واخشوشنوا واخلولقوا۔ (کنز العمال)

اپنے باپ سمٰعیل کے لباس کو لازم پکڑو اور تنعم سے بچو اور موٹے سخت پرانے کپڑے پہنا کرو۔

ادھر چونکہ صوف کی ذات ہی میں خشونت وکرختگی ایسی تھی جو نفس کی راحت طلبانہ آزادی کو روک کر اس میں شجاعانہ اور زاہدانہ جذبات برانگیختہ کرنے میں مؤثر تھی جس سے بشاشت اور حلاوت ایمان کا پیدا ہونا یقینی ہے اس لئے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا۔

من سرہ ان یجد حلاوۃ الایمان فلیلبس الصوف تذللاً
للربہ عزوجل (کنز العمال جلد ۸)

جو شخص ایمان کی حلاوت چکھنے پر خوش ہو اس کو چاہیئے کہ صوف کے کپڑے
پہناکرے اللہ کے سامنے ذلیل وخوار ہونے کے لئے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب لباس بھی صوف ہی رہا اور عموماً اصحاب فضل وتقویٰ اور بالخصوص صوفیائے کرام رحمہم اللہ نے اسے اپنا شعار بنایا حتیٰ کہ بعض اہل اللہ نے تو اس حالت کے غلبہ میں اور کبھی علاجاً مسوح (ٹاٹ) تک استعمال فرمایا ہے۔

بہرحال حریر لازم لینت تھا تو اس کی ذات حرام ہوئی اور اس کے بالمقابل صوف لازم الخشونت تھا تو اس کی ذات کی فضیلت آمیز ترغیب آئی اور بارگاہِ نبوت کا غالب شعار بن گیا اور سوت کی دو جہتوں لینت وخشونت میں سے لینت چونکہ حریر سے اشبہ تھی اس لئے ناپسند ہوئی اور خشونت چونکہ صوف سے اشبہ تھی اس لئے مطلوب ومحبوب بن گئی اور ان تمام تفصیلی احکام کا منشا ملبس لباس کے سلسلہ میں وہی راحت طلبی عیش کوشی اور تنعم وترفہ کے جذبات کو مضمحل کرکے جفاکشی ہمت وشجاعت اور زہد وقناعت کے کرامِ اخلاق کو مضبوط بنانا ہے۔ اور پھر اسی طرح راحت منظر کے سلسلہ میں شریعت نے ان شوخ الوان شوخ ہیئت اور شوخ صنعت کپڑوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا جو اپنی انتہائی زیبائش کی وجہ سے نگاہوں کو مشغول کرلیں۔ رنگوں کے سلسلہ میں سرخ رنگ انتہائی شوخی رکھتا ہے اور اسی لئے شادیوں کی تقریبات میں (جو زیادہ سے زیادہ اظہارِ خوشی کے مواقع

سمجھے گئے ہیں، اسی رنگ کو عام رنگوں پر فوقیت دی جاتی ہے۔ اسی رنگ کے متعلق جبکہ وُہ خالص اور مغرق ہو حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

ایاکم والحمرۃ فانھا احب الزینۃ الی الشیطان

بچو تم سرخ رنگ سے کہ یہ شیطان کو بہت محبوب ہے۔

ادھر کپڑے کا بے رنگ ہونا یعنی سفید خالص ہونا چونکہ انتہائی سادگی اور بے رنگی رکھتا ہے اس لئے جس طرح سُرخی کے متعلق انتہائی اجتناب کے الفاظ استعمال فرمائے گئے تاکہ اس کی مطرودیت واضح ہوجاتے۔ اسی طرح بیاض خالص کے متعلق انتہائی پسندیدگی کے کلمات ارشاد فرمائے تاکہ اس کی مقبولیت کھل جائے۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

احب الثیاب الی اللہ البیض ۔۔۔ سفید رنگ اللہ کے نزدیک بہت پیارا ہے۔

ہاں جو رنگ زیادہ شوخی کی نمائش نہیں کرتے ان میں رنگینی کے ساتھ ثقاہت متانت اور فی الجملہ سادگی بھی ہوتی ہے جیسے سبزی اور زردی اس لئے الوان کے سلسلہ میں ان کی ساتھ بھی پسندیدگی کا اظہار فرمایا گیا۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے۔

احب الالوان الصفرۃ والخضرۃ

رنگوں میں اچھے رنگ زرد اور سبز ہیں

پھر اسی طرح جو رنگ اپنی گہرائی کی بناء پر ایسی تیزی رکھتا ہو کہ تمام الوان اس میں گم اور فنا ہوجائیں جیسے سیاہی خالص گو وہ تیزی میں تمام الوانوں سے زائد ہے مگر ساری شوخیوں کے سے باعث فنا ہے اس لئے وہ بھی پسندیدہ ہو کر بارگاہ رسالت میں مقبول ہوگیا اور عملاً آپ نے اُسے استعمال فرمایا۔

غرض بے رنگی سب سے زیادہ محبوب بنی کہ کلیتہً ثقہ و متانت کی ترجمان تھی درجہ بدرجہ ہر رنگ ثقاہت و شوخی کے معیار سے مقبول و مردود ہوگیا پھر اسی نے ان کپڑوں کو بھی ناپسند قرار دیا گیا جن میں صنائع بدائع کے لحاظ سے غیر معمولی

خوشی اور نظر فریبی پیدا کی گئی ہو۔ مثلاً کشیدہ کاری کے ذریعہ کسی کپڑے میں شان و شوکت و امارت پیدا کی جائے جیسے قسّی (جو شام یا مصر کا بنا ہوا ایک خاص لباس تھا جس کے کونوں پر ریشم کے بڑے بڑے ترنج بنائے جاتے تھے) یا میثرہ ایک خاص قسم کا ریشمین جھول یا زین پوش ہوتا تھا جس کو عورتیں اپنے شوہروں کے لئے تیار کرتی تھیں) ہر دو کے متعلق (جبکہ وہ اپنی خوش منظری سے نگاہوں کو صرف اپنی ہی طرف جذب کر لیتے تھے) حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

یا علی لا تلبس القسی ولا ترکبن علی میثرۃ حمراء فانہا

من میاثر ابلیس۔ (رواہ الطحاوی)

اے علی قسی مت پہننا اور سرخ گدے یا زین پر مت سوار ہونا اس لئے کہ یہ

آثار شیطانی سے ہیں۔

یا مثلاً کسی سوتی کپڑے کے اطراف پر ریشمین کف چڑھا کر اس میں آثار تنعم اور شوکت و شان پیدا کی جائے جیسے فی زمانہ کوٹ کے کالر اور آستینوں پر ہمرنگ مخمل کے کف چڑھائے جاتے ہیں۔ یا مثلاً عباد قبا کے چاک و گریبان اور دامنوں کے اطراف ریشم و زری سے بوٹا کاری کی جائے قیطون وغیرہ کے زہ تار ساز لگا کر عموماً امراء کے کوٹ فوجی کوٹ اور شاہی کوٹ تیار کئے جاتے ہیں جن سے ملمع منظر دونوں کا ترفہ اور ظواہر کی تنعم آمیز راحت مقصود ہوتی ہے۔ پس مکفف بالحریر کے بارے میں حدیث نبوی کا ارشاد ہے۔

لا تلبسو لمکفف بالحریر (کنز)

اس کپڑے کو مت پہنو جس میں حریر کی گھنڈیاں لگی ہوئی ہوں

ادھر فروج حریر (ریشمین چاک) کے متعلق سید بن سفیان قاری فرماتے ہیں کہ میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسئلہ پوچھنے کے لئے اس شان سے حاضر ہوا کہ مجھ پر ایک قیمتی قبا تھی جس کے گریبان اور ہر ایک چاک پر ریشم کا کام ہو رہا تھا مجلس میں ایک شخص مجھے گھورنے گئے اور میری قبا کو چھوڑ دینے کے ارادہ

سے کھینچنا شروع کیا۔ آخرکار حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے روکنے پر رکے۔ واپسی پر میں نے اس شخص کی پرسش و جو کی تو معلوم ہوا کہ وہ علی بن ابی طالب ہیں۔ ان کے مکان پر حاضر ہوکر ارادہ چاک قبا کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے حسرت آمیز لہجہ میں فرمایا۔

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یوشک ان تحل
امتی فروج النساء والحریر وھذا اول حریر رأیتہ علی احد
من المسلمین (کنز العمال)

سنا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا آپ نے قریب ہے کہ
میری امت حلال سمجھنے لگے گی عورتوں کو اور حریر کو اور یہ پہلا حریر ہے
جس کو میں نے کسی مسلمان پر دیکھا ہے۔

یہ سن کر میں ان کے پاس سے نکلا اور آتے ہی اس قبا کو بیچ ڈالا۔ ظاہر ہے کہ یہ قبا کل کی کل ریشمین نہ تھی صرف اس کے حواشی ریشمین تھے ممکن ہے کہ حد جواز کے اندر بھی ہو مگر اصحاب تقویٰ و انابت کے لئے اس ہیئت ہی کو ناپسند فرمایا گیا۔ اور کیوں فرمایا گیا؟ اس لئے کہ اس قسم کی غیر معمولی خوش منظری دوسروں اور خود صاحب لباس کے حق میں بھی کوئی اچھا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی کیونکہ اگر یہ دوسرے نادار ہیں جو ایسے خوش منظر لباس کو چاہتے ہیں مگر استعمال کرنے کی استطاعت نہیں۔ کتنے تو بلاشبہ خود کو غیر مستطیع اور دوسروں کے ودکش پر ایسا لباس دیکھ کر ان کا دل حسرت و یاس سے ٹوٹ جائیگا پس یہ لباس ان کے حق میں تو دلشکنی اور خود دلیس کے حق میں دل شکن بنا دینے کا باعث بن جاتا ہے اور یہ شفقت علی الخلق اور ایثار و کرم کے (جس کی تاکید سے شریعت بھری پڑی ہے) صراحتہً خلاف ہے۔ پھر اس قسم کے لباسوں میں روح مشغول ہو کر دل کو بھی مشغول کر دیتی ہے۔ اور جن ساعتوں میں قلوب ان الوان واشکال میں مشغول رہیں گے یقیناً ان ساعات میں تعلق اور تجلیات حق میں مشغول نہیں رہ سکتے۔ اور اس کے یہ معنی ہیں کہ اس لباس

نے اس شبک سرلباس کو مقاصد سے ہٹا کر وسائل میں منہمک کر دیا مقصود کو غیر مقصود اور غیر مقصود کو مقصود کر دکھایا اور یہ دانائی وحکمت اور نقاہت نفس کے خلاف ہے جس کا امر شریعت نے تاکیدوں کے ساتھ کیا ہے ۔ اسی حکمت پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس حکیمانہ عمل سے روشنی ڈالی ہے ۔

عن عبد اللہ بن سرجس قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطنی نمرک وخذ نمرتی قلت یا رسول اللہ نمرک اجود من نمرتی قال اجل ولکن فیھا خیط حمر فخشیت ان انظر الیھا نتفتننی من صلاتی ۔ (کنز جلد ۸)

عبد اللہ بن سرجس سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہ اپنی چادر مجھے دیدو اور میری تم لے لو کہا میں نے یا رسول اللہ آپ کی چادر مجھ سے زیادہ اچھی ہے ۔ آپ نے فرمایا بیشک لیکن اس میں سرخ دھاریاں جس کی وجہ سے مجھے خوف ہے کہ میں نماز میں اس کو دیکھوں اور وہ مجھے نماز سے تشویش میں ڈال دے ۔

اور اسی حدیث میں حضور نے ایک لباس کو اپنے لئے مضر اور دوسرے کے لئے غیر مضر بتا کر تقوی اور فتوی کے فرق کو بھی واضح فرما دیا ہے کہ جس حد تک منصب اونچا ہو اسی حد تک جائزات میں احتیاط کا دخل آتا چلا جائے گا ۔ نیز احوال کا تفاوت بھی کھول دیا کہ ایک ہی چیز مثلاً سرخ دھاریوں کا کپڑا بعض احوال میں مضر نہیں جیسا کہ خود حضور نے استعمال بھی فرمایا ہے اور بعض احوال مثلاً اوقات مناجات ونماز وغیرہ میں باعث تشویش ہو سکتا ہے لیکن ان تمام تفصیلات میں سے یہ اجمال قطعی طور پر نکل آتا ہے کہ لباس محض بے فکری اور لا ابالی پن سے استعمال کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ تفقد حالات ومقامات اور تجسس مراتب ومناصب کے ساتھ باحتیاط تمام استعمال کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کا اثر خود لابس کے حالات ومقامات کے کمال ونقصان پر بھی پڑتا ہے اور مذہب کے عروج ونزول کے لحاظ سے دوسروں کے

علامت پر بھی اور جبکہ لباس میں لازمی اور متعدی دونوں قسم کے منافع و مضار کی گنجائش
نکلی تو کوئی شبہ نہیں۔ اسے تیقظ و بیدار مغزی کے ساتھ استعمال کرنے کی ضرورت
بھی ثابت ہو گئی یا ادھر لباس کی اس طفلانہ شوخ منظری کے بجائے شریعت نے
سادگیٔ منظر بلکہ اس کے بھی انتہائی درجے پھٹے حال سے رہنے کو ایک مسلم کے لئے
زیادہ موزوں بتلایا ہے۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

الا تسمعون الا تسمعون ان البذاذة من الایمان ان
البذاذة من الایمان (ابوداؤد)

کیا تم سنتے نہیں ہو کیا تم سنتے نہیں ہو کہ پراگندہ حالی (پھٹے حال سے رہنا)
ایمان کی علامات میں سے ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کو خطاب فرمایا
کہ ذوا اخلقان الثیاب   پھٹے پرانے کپڑوں میں رہو۔

اور اسی حکمت کی بناء پر لباسوں کی پیوند سازی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور
خلفاء راشدین اور بعد کی اتقیاء کی سنت اور ان کا شعار بنی رہی۔ تاکہ لباسی خوش
منظری کے مضر آثار سے وہ آنے والے لوگ بھی محفوظ رہ سکیں جو ادنیٰ ادنیٰ نمائش اور
زینت سے پھسل جانے والی طبائع اور قلوب لے کر آئیں گے اور ان کے لئے عبرت
ہو کہ جب اسلاف نے قوی القلوب افراد نے اس درجہ حد بندی و تحفظات سے اپنے
قلوب کی جمعیت کو تھامنے کی سعی فرمائی ہے تو بعد کے ضعفاء کو کس درجہ اس سلسلہ میں
غفلت و بے فکری سے بچتے رہنے کی ضرورت ہے۔

آخر میں قرآن حکیم نے ان تمام خوش منظریوں زینتوں کی تفصیلات کو اپنے
ایک ہی جامع جملہ میں ادا فرما دیا ہے اور حضرت صاحب وحی علیہ السلام جیسے افضل
الخلائق کو یہ تقویٰ آموز سبق دیا جا رہا ہے۔

واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم
تريد زينة الحيوٰة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه

عن ذکرنا واتبع ھواہ وکان امرہٗ فرطا۔ (کہف ع ۴)

اور آپ اپنے آپ کو ان لوگوں کو ساتھ مقید رکھا کیجئے جو صبح و شام اپنے رب
کی عبادت محض اس کی رضا جوئی کے لئے کرتے ہیں۔ دنیوی زندگانی کی رونق
کے خیال سے آپ کی آنکھیں (توجہات) اُن سے ہٹنے نہ پائیں اور ایسے
شخص کا کہنا نہ مانئے جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے
اور وُہ اپنی خواہش نفسانی پر چلتا ہے اور اس کا یہ حال حد سے گزر گیا ہے

پس اس کلی اصول سے ہر ایسی زینت ناپسند یا ممنوع قرار پائی جو حد تزخرفؔ
آرائش سنگار اور بناوٹ یا طہیانہ شوخ و شنگی تک پہنچکر قلب کو تشویش میں ڈالدے
اور حقائق الٰہیہ کی جانب سے توجہ ہٹادے۔ ہاں شریعت نے تجمل کی اجازت دی ہے
بلکہ تجمل کو پسند فرمایا ہے لیکن تجمل کی حقیقت صورت والوں کی آرائش اور وضع قطع کی
زیبائش نہیں بلکہ نفاست و نزاہت اور صفائی و ستھرائی ہے پس ایک معمولی سے معمولی اُور
ثقہ سے ثقہ لباس میں تزئین و آرائش کا وجود تو ناممکن ہے مگر تجمل کا وجود ہو سکتا
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترغیب تجمل کے ماتحت احادیث نے ایسی جزئیات پیش کی ہیں جن
سے تطہیر حقیقت و صورت پر تو روشنی پڑتی ہے لیکن تزئین اشکال والوان اور فیشنوں
کی بوقلمونیوں کی طرف کوئی راہ نمائی نہیں ہوتی حق تعالیٰ کو خود پسند ہے کہ اس کی نعمتوں
کا اثر بندوں کے ظواہر پر نمایاں ہو مگر اسی رنگ میں جو اُس کے عباد صالحین کا رنگ تھا
اور جس کو نوعی طور پر قرون اولیٰ کے افراد اپنے اوپر نمایاں کر کے دکھا چکے ہیں۔

نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ عورت کو حق تعالیٰ نے نازک اندام بنا کر محل زینت
بنا دیا ہے اس لئے نہ وہ جفاکشی و خشونت کا محل تھی کہ محض سادہ اور بے رنگ لباس
اُس کے لئے پسندیدہ ہوتا بلکہ اس کی نزاکت جسم تو راحت لمس کی متقاضی تھی اس لئے
ریشم جو لازم اللینت ہے اسی کے لئے حلال ٹھہرا اور اس کا محل زینت ہونا راحت
منظر کا مقتضی تھا اس لئے ہر خوش منظر لباس جو حدود شرعیہ میں ہو اس کے لئے
جائز ہوا اس لئے مردوں کے تجمل کو اور عورتوں کے تزین کو ہمارے گذشتہ بیان سے

مستثنیٰ سمجھنا چاہئیے بہرحال منظر و ملمس کی غیر معمولی راحتیں ہیں جبکہ وہ اسراف کے
ساتھ بدن تک پہنچتی ہیں۔ تنعّم و ترفہ کے جذبات اور جاہ پسندانہ اخلاق بھڑک اٹھتے
ہیں اور مردانہ کو پسپا کرکے جبن و بزدلی اور کسل و دون ہمتی کی جڑیں مضبوط کر دیتے ہیں
جس سے انسان کی عملی یا قلبی زندگی تباہ ہو جاتی ہے۔ ادھر باطنی راحت کے سلسلہ میں
راحتِ مدرک کا جذبہ قلبی زندگی کے لئے جو صحت فکر و خیال پر مبنی ہے باعثِ فساد
ہے کیونکہ خیال کی بے قیدی و آزادی جو لباس کے سلسلہ سے قائم ہوتی ہے اسراف
حد ضرورت و اعتدال سے تجاوز کرنے پر نمایاں ہوتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں ایک
افراط اور دوسرے تفریط۔ اگر لباس ضرورت سے آگے بڑھ کر زیادہ اور افزودہ ہو جائے
تو حدِ افراط و تبذیر میں آجائے گا اور اگر ضرورت سے کم اور کوتاہ رہ جائے تو حد
تفریط و تقتیر میں آجائے گا۔ اور اسراف کی ان دونوں صورتوں میں لباس معتدل اخلاق
کا مظہر نہیں رہ سکتا بلکہ اس حالت میں اس کے مناشی غیر معتدل اور مسرفانہ اخلاق
ہوں گے جو ایک طرف تو اس لباس کو صاحبِ لباس کے لئے مصائبِ آخرت کا پیش
خیمہ بنا دیں گے اور دوسری طرف اس عاجلہ زندگی میں تنہا لابس ہی کی نہیں بلکہ عموماً
اجتماعی زندگی اور قومی نظام کی تخریب کا باعث بھی بن جائیں گے۔ کیونکہ کمیت کے اعتبار
سے کسی جامہ کے طول و عرض میں اسراف کیا جانا جسے شریعت کی اصطلاح میں اسبال کہتے
ہیں (مثلاً عبا کا اتنا طویل و عریض بنایا جانا کہ ٹخنوں سے نیچے بلکہ انسانی جثہ ہی سے کئی
گنا زائد ہو جائے جیسے عموماً سلاطین کی شاہی عبائیں ایسی ہی لمبی چوڑی بنائی
جاتی ہیں جو ان کے پیچھے گھسٹتی ہیں یا خدام ان کے دامنوں کو سنبھالتے ہوئے ساتھ
ساتھ چلتے ہیں یا جیسے کرتہ کی آستینوں کا انگلیوں سے گزرا ہوا ہونا یا ازار کا ٹخنوں
سے نیچا ہوا ہونا یا عماموں کے طول و عرض کی کوئی حد بند نہ ہونا یا اسی طرح اور کسی
کپڑے میں حدِ ضرورت و اعتدال سے تجاوز کیا جانا۔ اگر کسی خاص خیال اور مخصوص غرض
کے ماتحت نہیں بلکہ محض لاابالی پن سے ہے تو اس لباس کا منشا غفلت ہے جس سے
لباس کے بارہ میں قلب کا ذکر و فکر اور یادِ حق سے دور ہونا واضح ہوتا ہے۔ اور پھر

اس غفلت سے قساوت قلب کا دروازہ کھلتا ہے جس سے لینت و رقت قلب مٹ کر
ادھر سے ناپید اور اُدھر سے توفیق کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ اور سب جانتے ہیں
کہ انسداد توفیق کے مہلکہ میں کس قدر ہلاکتیں پنہاں ہیں اور اگر لباس کا یہ اسراف اسباب
کسی غرض کے تحت میں ہے مثلاً اپنے آپ کو اپنی نگاہوں میں خوشنما دیکھنے کی خواہش
اور خود پسندی پر مبنی ہے تو پھر اس لباس کا منشا عُجب ہے جس سے قلب کی بصیرت
اور اصلیت نفس کا استحضار مٹ کر معرفت نفس اور اصلاح حال کا ذوق باطل ہو جاتا
ہے۔ پھر اس خود پسندانہ لباس کی خواہش ہی سے خود نمائی کا داعیہ بھی قدرتی طور پر پیدا
ہو جاتا ہے کہ اپنا پیکر خوشنمائی دوسروں کے لئے بھی نظر فریب ہو اور یہی وہ ریا
ہے جس سے جذبۂ اخلاص و یک رُخی مٹ جاتا ہے حالانکہ ایک مسلم کے اسلام کی منتہائی
اساس یہی ذوق اخلاص ہے اور پس پھر ایک ریاکار جامہ پوش دوسروں کی نگاہوں میں
اپنے آپ کو اچھے سے اچھا دکھلانے کے لئے طرح طرح کی آرائشوں اور نئے نئے فیشنوں
کی ساخت و پرداخت میں بناوٹ اور تصنع پر مجبور ہوتا ہے اور یہی وہ تکلف ہے جس
سے صورت پرستی اور نمائش پسندی کی خو پیدا ہو کر حقیقت شناسی اور حق رسی کا جذبہ
باطل ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی وہ حقیقی اور فطری سادگی مٹ جاتی ہے جو تمام راحتوں اور
آسانیوں کی اساس ہے۔ پھر لباسی تکلفات کی بھرمار اور بناوٹی آرائشوں کی کثرت طبعی
طور پر دلوں میں اتراہٹ۔ تبختر اور نازکی کیفیات پیدا کر دیتی ہے اور یہی وہ ذوق انانیت
و خودی ہے جس سے شان مسکنت محویت یا فنائیت و بے خودی جاتی رہتی ہے اور رجوع
و انفعال کا جذبہ سست پڑ جاتا ہے اور یہیں سے کھلے طور پر ذوق کبر، خیلاء اور
رعونت و نخوت کو قلب میں رسوخ کا موقع مل جاتا ہے جس سے اس بندہ کی شان
عبدیت و تواضع محو ہو جاتی ہے اور ایک ذلیل انسان خدائے کبیر و متعال کے سامنے
بھی خصیم مبین بن کر کھڑا ہونے سے نہیں شرماتا پھر ضرور ہے کہ ایک مغرور اور
متکبر جامہ پوش کے قلب میں ناداروں اور وضیع اللباس انسانوں کی تحقیر و توہین
کا جذبہ بھی سر اُبھارے اور ظاہر ہے کہ یہی وہ ایذاء نفوس ہے جس سے زمین

میں فتنہ و فساد، تفریق و اختلاف، جتھہ بندی و مذہب اور جدال و قتال کی بنیادیں
استوار ہو جاتی ہیں اور دوسری طرف مصالح تمدن اور نظام قومیت کا شیرازہ منتشر
ہو جاتا ہے جس سے قوم اپنے ان اخلاق رذیلہ اور اون کی اس لباسی نمائش کی بدولت
خود ہی اپنے تمدن کی تخریب کا باعث ہو جاتی ہے۔

اسی طرح کسی لباس میں بلحاظ کیفیت اسراف کیا جانا یعنی کپڑے کا اپنی
صفات کے لحاظ سے حدِ اعتدال سے گزر جانا جیسے کپڑے کا بے حد باریک یا بےحد
موٹا ہونا، بےحد ملائم یا بےحد کرخت ہونا بے حد خوشنما یا بے حد بدنما ہونا، بے حد سادہ
یا بے حد شوخ ہونا، بے حد گراں قدر و باحیثیت یا بے حد کم قیمت و بے حیثیت
ہونا وغیرہ جس سے یہ غیر معتاد اور انوکھا کپڑا نگاہوں میں اُٹھنے اور چہ میگوئیوں
کا باعث بن جائے اس کی طرف انگلیاں اُٹھنے لگیں اشارے ہوں اور اس کا
چرچا ہونے لگے کوئی اس پر مفتوں ہو اور کوئی محزوں کوئی مدحت میں رطب اللسان
ہو اور کوئی مذمت میں اور اس طرح یہ لباس ایک تماشا اور افواہوں کی آماجگاہ
بن جائے۔

اس غیر معتاد لباس کی پہلی نوع کو جس میں خوش منظری اور خوبی کو حدِ اعتدال
سے نکال کر اسراف تک پہنچایا گیا ہے عموماً اہل شہوات استعمال کرتے ہیں جنہیں
اپنے حسن و زیبائش اور دنیوی ترفہ کی نمود یا نفسانی عیش مقصود ہوتا ہے اور دوسری
نوع کو جس میں بدمنظری اور بدصفاتی کو مسرفانہ حدود میں لایا گیا ہے عموماً اہل شبہات
استعمال کرتے ہیں جنہیں اپنے بناوٹی زہد اور ترک دنیا کا مظاہرہ مقصود ہوتا ہے لیکن
دونوں ہی قسم کا یہ مسرفانہ لباس بُعدِ حق اور انقطاعِ خیر کی بنیادوں کو مستحکم کرنے
کے لئے کافی ہے کیونکہ پہلے طبقہ کے اس لباس نمود و شہرت سے تو اس کی شہوات
میں استحکام ہوتا رہتا ہے جس سے اس کی دینی بیداری اور ذکر و فکر کی قوت روز بروز
گھٹتی رہتی اور غفلت و قساوت بڑھتی رہتی ہے اور دوسرے طبقہ کے اس لباس مکر و
فریب سے اس کے شبہات میں استحکام ہوتا رہتا ہے اور آخرکار اسے چند سادہ لوحوں

یا صفیوں کی گردیدگی سے اپنے زاہد اور تارک دنیا ہونے کا شبہ اور قوی ہوجاتا ہے حالانکہ ؏

عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

پس یہ لباس زور خود صاحب لباس اور اس کے گرفتارانِ نظر کے لئے ایک فتنہ ثابت ہوتا ہے کہ اس گرفتارِ شبہات سے تو اصلاح حال و خیال کی توفیق چھن جاتی ہے کہ کبھی تو صلاحیت پیدا ہو جاتی۔ اور اس کے نوگرفتاروں سے حقیقی زہاد و مصلح اوجھل ہوجاتے ہیں۔ جو اُن کو راہ استقامت پر ڈال سکتے۔ پس یہ متبوع تو اپنے حقیقی اور مصنوعی حال میں تمیز نہیں کر سکتا اور یہ تابع حقیقی اور مصنوعی حال میں امتیاز نہیں کر سکتا اس لئے یہ غیر معتدل اخلاق کا مسرفانہ لباس کتنوں ہی سے فہم و شعور چھن جانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

بہر حال نمایاں ہوگیا کہ جب لباس حد اعتدال سے نکل کر اسراف و افراط کی حدود میں آجاتا ہے تو اس میں کمیّ اور کیفی حیثیت سے غفلت۔ قساوت۔ عجب۔ ریا تکلف۔ تصنع۔ تفاخر۔ کبر و خیلاء۔ تحقیر ناس اور ایذاء نفوس جیسے جاہ پسندانہ اخلاق موثر ہونے اور اس کی تشکیل کرتے ہیں اور ان دنی اخلاق کے کتنے ہی قبیح آثار صاحب لباس اور دوسروں پر پڑتے ہیں اور اس سے یہ بھی خود بخود نمایاں ہوگیا کہ اگر لباس سے پاک آثار مقصود ہوں لابس اور اس کے ماسویٰ دوسروں پر اُس کی پاکیزہ تاثیر مطلوب ہو تو بلاشبہ وہ لباس ان ذلیل اخلاق کے بجائے ان کی اضداد ذکر و فکر۔ لینت و رقت۔ بےنفسی اور بےخودی۔ اخلاص و یکسوئی۔ سادگی و بذاذۃ عبدیت و تواضع اور توقیر خلق و دلجوئی جیسے پاکیزہ اور انسانیت شعار اخلاق کا مظہر ہونا چاہیئے۔

اس لئے اسلام کی اس شریعت حقہ نے جس کے نزدیک مسلمان کا راس المال ہی خلق عظیم ہے۔ اور جس نے یکہ و تنہا دنیا کے ہر شعبۂ زندگی میں مکارم اخلاق کی تکمیل کی۔ راحت مدرک کے سلسلہ میں ہر ایسے لباس کی ممانعت کی ہے جو اپنی قدر و قیمت یا

وضع و تراش یا کمی و کیفی صفات کے اعتبار سے اسراف و اسبال کی حدود میں آچکا ہو اور مکارمِ اخلاق سے قوام پذیر ہونے کے بجائے ان مفرطانہ اور جاہ پسندانہ اخلاق سے تشکیل پا رہا ہو، جو فخر و ناز و کبر کا موجب ہو، سب سے پہلے تو شریعت نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ یہ اسبال اور افراط کمیت ہر کپڑے میں ممکن ہے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

الاسبال فی الازار والقمیص والعمامۃ (کنز العمال)

اسبال ازار اور قمیص اور عمامہ میں ہوتا ہے۔

پھر کلی طور پر صحیح مسلم کی حدیث میں اس اسبال و اسراف کی ایک ہولناک سزا بیان کی ہے کہ یوم قیامت میں حق سبحانہ و تعالیٰ مسبل منان (اسبال کے ساتھ اترانے والوں) کی طرف نہ رحمت کی نظر فرماویں گے نہ انہیں پاک کریں گے۔

پھر اس اسراف و اسبال کی بعض جزئیات اور ان کے ارتکاب پر زجر و توبیخ فرمائی۔ ازار کے متعلق جو ٹخنوں سے نیچا ہو حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا۔

ازرۃ المومن الی نصف الساق ولا جناح فیما بینہ وبین الکعبین ما کان اسفل من الکعبین ففی النار۔ (ابو داؤد ابن ماجہ)

مومن کی ازار نصف ساق تک ہوتی ہے اور ساق و کعبین کے مابین میں بھی کوئی حرج نہیں اور جو ازار کعبین سے نیچے لٹکی ہوئی ہو وہ جہنم میں ہے۔

اسبال قمیص کے متعلق جس کے دامن ٹخنوں سے نیچے ہوں حکم وہی ہے جو اسبال ازار کا تھا اور اگر اس کی آستینیں ہاتھوں سے بڑھی ہوئی ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک کرتہ کی طویل آستینیں قطع کرتے ہوئے فرمایا۔

لا فضل للکمین علی الیدین

آستین ہاتھوں سے آگے نکلی ہوئی نہ ہونا چاہئے۔

نیز ذخیرۂ احادیث میں خلفاء راشدین کے متعدد وقائع موجود ہیں کہ انہوں نے اپنی اور دوسروں کے ہاتھ سے گزری ہوئی آستینیں بر مجلس ہی قطع فرمادیں اور

ان پر اظہار ملامت فرمایا جس سے لباسی افراط واسراف کے ثمرات بد کے سلسلہ میں اولین ثمرہ خود بینی اور عجب تھا تو ثیاب عجب کے متعلق صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حسب ذیل تنقید فرمائی۔

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت لبست مرۃ درعا لی جدیدا فجعلت انظر الیہ واعجب بہ فقال ابو بکر ما تنظرین ان اللہ لیس بناظر الیک قلت ومم ذاک قال اما علمت ان العبد اذا دخلہ العجب بزینۃ الدنیا مقتہ ربہ حتی یفارق تلک الزینۃ قالت فنزعتہ فتصدقت بہ فقال ابو بکر عسی ذالک ان یکفر عنک۔ (کنز العمال جلد ۸)

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ایک ڈھمنی اوڑھی اور اسے اترابٹ کے ساتھ دیکھنا شروع کیا اور خودپسند کے ساتھ اسے دیکھنے لگی تو ابوبکر نے فرمایا کہ تو دیکھ رہی ہے اللہ تعالیٰ اس وقت تجھ سے نگاہ اٹھائے ہوئے ہے۔ میں نے عرض کیا یہ کس بنا پر فرمایا؟ کیا تجھے پتہ نہیں کہ بندہ میں جب دنیا کی زینت کے بارے سے خودپسندی گھس جاتی ہے تو اس کا پروردگار اس پر غضبناک ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ اس مذکورہ زینت سے الگ ہو جائے صدیقہ فرماتی ہیں کہ میں اس سے گھبرا گئی اور میں نے اس اوڑھنی کو صدقہ کر دیا اور پھر صدیق اکبر نے فرمایا امید ہے کہ اب تیری اس خودپسندی کا کفارہ ہو جائے

جبکہ اس روایت سے لباس میں عجب یعنی اپنے نفس کو اچھا سمجھنے سے روکا گیا ہے اس لئے اپنے نفس سے سوء ظن رکھنے اور اس کو ظلوم وجہول سمجھتے رہنے کی ہدایت خود بخود نکل آتی ہے جس کو معرفت نفس کہتے ہیں۔ بجائے عجب کے معرفت نفس کا متمثل ہونا شرعاً مطلوب ٹھہر جاتا ہے۔

ادھر لباس ریاء و خود نمائی کے متعلق ارشاد نبوی ہے۔

من لبس ثوباً يباهي به لِيراه الناس لم ينظر الله اليه حتى

ينزعه (كنز العمال)

جو شخص اس لئے کوئی کپڑا پہنے کہ اس کے ذریعہ لوگوں پر فخر کرے تو

اللہ اس وقت تک اس کی طرف نظر رحمت نہ فرمائیگا جب تک وہ اس

کپڑے کو نکال نہ ڈالے۔

پس جبکہ لباس کی نعمت نہ اپنے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ پہلی حدیث سے واضح ہوگیا اور نہ دوسروں کے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہوگیا اس لئے متعین ہوگیا کہ لباس میں ستر جسم اور تحفظ بدن کے علاوہ اگر کچھ دکھلاوا بھی ہے تو وہ بھی لوجہ الحق ہی ہے اور ظاہر ہے کہ عمل کے اس خالص لوجہ اللہ کر دینے کا نام اخلاص ہے۔ پس لباس مقبول کا منشا اخلاص تو بن سکتا ہے لیکن ریا نہیں بن سکتا۔

لباس ریا سے تصنع کی جو پیدا ہوتی تھی تو لباس تکلف و تصنع کے متعلق ذیل کی حدیث فعلی میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک نیا کرتہ پہنا، جس کی آستینیں انگلیوں سے نکلی ہوئی تھیں اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمر سے مقراض منگا کر آستینوں کے طول کو قطع کرا دیا مگر آستینیں چھوٹی بڑی ہو گئیں۔ صاحبزادے نے عرض کیا کہ لائیے آستینیں برابر کر دوں فرمایا۔

دعه يا بني هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يفعل (كنز العمال)

بیٹے چھوڑ دو بھی میں نے تو اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا ہے

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا آستینوں کے غیر مشروع طول کو قطع کرنے کے لئے فوری توجہ فرمانا اور اس کے بعد فیشن کی آرائش یا وضع قطع کی درستی و زیبائش کی طرف کوئی ادنیٰ التفات بھی نہ فرمانا نمایاں کرتا ہے کہ ایک مسلم حنیف کے لئے لباس کی سادگی و بے تکلفی تو محبوب ہے اور اس کا گرفتار فیشن ہو کر اپنے عزیز و اقارب کو

کپڑوں کی دور از کار قطع و برید یا اوضاع لباس کی تشکیل و تزئین میں مشغول کرنا محض اور تصنع لغو ہے جو مخل مقصود ہونے کے سبب مردود و شرعی ہے۔ بلکہ اس کی فطری سادگی کا کمال یہ ہوگا کہ اس قسم کے صورت پرستانہ امور سے (جب تک کوئی شرعی ضرورت داعی نہ ہو) نگاہ ہٹا کر بے پروائی برتی جائے اسی مقصد کو ایک قول حدیث میں اور زیادہ واضح عنوان کے ساتھ اس طرح فرمایا گیا۔

ان اللہ یحب المؤمن المتبذل الذی لا یبالی مالبس۔ جامع الصغیر

اللہ تعالیٰ ایسے ایماندار بندے کو پسند فرماتا ہے جو متبذل رہتے ہوئے آرائش لباس کی فکر میں نہ پڑا ہوا ہو جیسا ملے بے تکلف ویسا ہی پہن لے۔

اس میں تکلف اور سطحی بناوٹ کی جڑوں ہی کا استیصال فرما دیا گیا جس کا ماحصل یہ ہے کہ لباس کو جو خادم لابس ہے مخدوم مت بناؤ۔ اور اس کی آرائش و زیبائش میں کوئی غلو اور تعمق نہ کرو لیس نہ اتنا تکلف ہو کہ غلو کا درجہ آجائے اور نہ بے تکلفی اور سادگی ہی میں اتنا انہماک ہو کہ وہ خود ایک مستقل تکلف کی صورت اختیار کر لے۔ بلکہ درمیانی روش بہر صورت مستحسن سمجھی جائے گی۔ لباس تصنع سے اترا ہٹ کا دروازہ کھلتا تھا تو لباس بطر کے متعلق ارشاد فرمایا گیا۔

لا ینظر اللہ تبارک و تعالیٰ من یجر ثوبہ بطراً (متفق علیہ)

اللہ تعالیٰ نظر التفات اس کی طرف نہ فرمادیں گے جو اپنے کپڑوں کو اترا ہٹ کے ساتھ کھینچتا پھرتا ہے۔

اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اترا ہٹ کے وقت خدا سے نظر ہٹ کر اپنی آراستگی اور نمائشی خوبی پر ہے اس لئے حق تعالیٰ بھی اس سے نگاہ ہٹا لیتے ہیں پس لباس اترا ہٹ کی نفی ہو کر خود بخود ثابت ہو گیا کہ لباس میں معرفت نفس اور اپنی اصلیت کے استحضار کے جذبات پر مشتمل ہونے چاہئیں۔

لباس اترا ہٹ سے چونکہ کبر و نخوت کے جذبات بھڑکتے تھے تو لباس کبر و خیلاء کے متعلق فرمایا گیا۔

لا ینظر اللہ یوم القیمۃ من یجر ثوبہٗ خیلاء (کنز من)

اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظر رحمت نہ فرمائیگا جو اپنے لٹکے ہوئے لباس کو تکبر کے ساتھ کھینچتا ہوا چلے۔

ظاہر ہے کہ کبر و نخوت کی نفی سے لباس پر تواضع اور خاکساری کے آثار پیدا کرنے کی ترغیب خود بخود نکل آتی ہے اور ہر لباس کبر سے قدرتی طور پر لباس کو قیمتی اور گراں قدر بنانے کا جذبہ ابھارتا ہے اس لئے کم حیثیت اور مبتذل لباس اختیار کرنے کی ترغیب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی ارشاد کافی ہے جو سادگی لباس کے سلسلہ میں گزر چکا ہے یعنی۔

ان اللہ یحب المومن المبتذل الذی لا یبالی ما لبس (جامع الصغیر ج ا)

اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے اس مومن مبتذل کو جو ملبوس کی فکر میں نہ پڑے۔

جس میں لباس کی بے تکلفی پسند فرمانے کے ساتھ ساتھ ابتذال کے لفظ سے حتی الامکان لباس کی کم حیثیتی اور تامقدور ارزانی کی طرف بھی رہنمائی فرمائی گئی ہے۔

لباس کے افراط کمیت کی قباحت دکھلا دینے کے بعد شریعت اسلامیہ نے لباس کے افراط کیفیت پر بھی روشنی ڈالی خواہ یہ زیادتی یا حد سے تجاوز کپڑے کی رقت میں ہو یا غلظت میں لینت میں ہو یا خشونت میں زیبائش میں ہو یا نازیبائی میں موزونیت میں ہو یا بھدے پن میں اور پھر لباس کی راحت رسانی میں ہو یا تکلیف دہی میں بہر صورت یہ وصفی افراط اور کیفی زیادتی بھی ممنوع قرار دی گئی کیونکہ ان ہر دو نوع کی زیادتیوں سے مقصود شہرت و نمود ہوتی ہے دنیا کی ہو یا دین کی اور شہرت کا ذوق یا نمائش و نمود کی خواہش ہی اصلاح حال و کیفیات میں ایک بند محکم ہے جو انسانی نفوس کو اعتدال روحانیت اور کمالات کی بلندیوں پر چڑھنے سے محروم کر دیتا ہے۔ اور پھر ایسے نفوس کے لئے سوائے نفسانی تکدرات کے روحانی بشاشتیں میسر نہیں ہوتیں۔ اس لئے لباس کی یہ ایسی کیفیت جو لابس کو ان مفاسد گڑھوں میں ڈھکیل دے شرعاً ناپسند قرار پائی حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن شہرتین رقۃ الثیاب

وغلظها ولينتها وخشونتها وطولها وقصرها ولكن سداد بين ذالك واقتصاد (وفي رواية) نهى عن لبستين المشهور في حسنها وفي قبحها (كنز العمال)

منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑوں میں دو قسم کی شہرتوں سے کپڑوں کی زیادہ باریکی اور زیادہ موٹائی سے زیادہ نرمی اور زیادہ باریکی اور زیادہ موٹائی سے زیادہ نرمی اور زیادہ کھردراہٹ سے زیادہ ڈھیلے ڈھالے اور زیادہ چست سے لیکن ان دونوں کی درمیانی حالت اور میانہ روی (ایک روایت میں ہے) حضور نے منع فرمایا دو قسم کے لباسوں سے ایک وہ جو خوبصورتی میں مشہور ہو دوسرا وہ جو بدصورتی میں مشہور ہو۔

لباس میں شہرت ونمود کی ناپسندیدگی سے خود بخود نکل آتا ہے کہ لباس پر گمنامی اور بے نیازی کے آثار غالب رہنے چاہئیں تاکہ وہ انگلیاں اٹھنے اور شہرت آفرینی کا ذریعہ ہی نہ بن سکے اور جس سے پہننے والا آحاد ناس میں سے شمار کیا جائے اور انسانوں میں مل ہو ایک غیر ممتاز انسان سمجھا جائے۔ رہا یہ کہ لباسوں کی یہ غیر معمولی بدنمائیاں یا خوشنمائیاں تکمیل نفس کے بعد اگر کسی شرعی مصلحت یا حاجت وتحفظ یا غلبۂ حال کے ماتحت بعض خواص میں نمایاں ہوں تو وہ ان نصوص صریحہ اور قوانین کلیہ کے ہوتے ہوئے محض ایک استثناء کا درجہ رکھیں گی جن سے قانون عام پر کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔ مثلاً بعض اہل اللہ نے قدر نعمت اور شدید انعام کے غلبہ سے جوان کا ایک صادق حال تھا۔ لباس فاخرہ استعمال کیا ہے یا بعض حضرات نے زہد وقناعت اور صبر کے غلبہ سے خشن کپڑا ہی نہیں بلکہ ٹاٹ تک استعمال کیا ہے پس اس قسم کی جزئیات چونکہ جزوی وجوہ اور شخصی احوال پر مبنی ہیں اس لئے قانون عام کو رد نہیں کر سکتیں اور نہ خود ہی اس قانون سے شکست خوردہ ہوتی ہیں۔ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود اپنے مستمر زہد وقناعت اور شان ترک کے بعض دفعہ اعلیٰ لباس زیب تن فرمایا ہے لیکن عادتاً نہیں فروق مصالح شرعیہ کے تحت جو وقت کی مناسبت یا شخص کی رعایت سے ظہور پذیر ہوا کرتی ہیں مثلاً

کے جواز بیان کرنے کے لئے یا کسی ہدیہ دہندہ کی دلداری یا اپنے اصحاب کی خوشی وغیرہ یا بعض صحابہ کے اس سوال پر کہ یا رسول اللہ عمدہ لباس اور عمدہ جوتا استعمال غرور میں تو داخل نہیں؟ ارشاد فرمایا کہ خدا جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے غرور تو لوگوں کی تحقیر کا نام ہے یا ایک دوسرے موقعہ پر ارشاد فرمایا کہ

ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہ

(خدا تعالیٰ شانہ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی نعمت کا اثر بندہ پر نظر آئے)

پس یہ جزئیات شخصی احوال اور خاص سوالات کے زیر اثر مباحات فرمائی گئیں ہیں مگر اصل حجت اور عام دستور العمل اسی کلیہ کو قرار دیا گیا ہے جو ابھی احادیث بالا سے ثابت کیا جا چکا ہے پس دعوت عامہ تو اس کلی ضابطہ اور حضور کی سنت غالبہ کی طرف دی جائے گی مگر خاص خاص حالات اور موقت مصالح کی رو سے کہیں یہ غیر معمولی خوش لباسی یا بدلباسی بھی قابل نکیر و ملامت نہ سمجھی جائے گی ہاں ان مصالح کا تعین کرنا اور اس کا فیصلہ کر لینا کہ کن حالات و مواقع میں یہ خوش لباسی مثلاً دینی مصالح کو نقصان نہیں پہنچا سکتی اور کن حالات میں اخلاق باطن کے لئے مہلک ثابت ہو جائے گی محض ذوق سلیم کا کام ہے اور ظاہر ہے کہ ذوق صرف انہی لوگوں کا حجت ہو سکتا ہے جو تعمیل شریعت اور عام استعمال دیانات سے مذاق صحیح پیدا کر چکے ہوں اور اپنے اخلاق کی تبدیلی سے تفقہ اور دین میں سمجھ ان میں پیدا ہو چکی ہو خواہ وہ علماء حقانی ہوں یا زہاد و ربانی یا صحبت یافتہ ارباب دین ہوں۔ غیر متفقہ اور ناسمجھ اس میدان کے مرد نہیں اس لئے انہیں چاہئے اپنے ذوق کی خبر لینی چاہیئے اور اتباع محض کی راہ پر آ جانا چاہئے نہ کہ ادعاء و اجتہاد کی راہ پر کہ اس خام و نادانی کی حالت میں نہ ان کا ذوق حجت ہو سکتا ہے نہ قول و فعل۔

بہرحال یہ بات کافی روشنی میں آ گئی کہ لباس افراط کے دائرہ میں رہ کر کسی دینی حیثیت سے بداخلاقیوں کا مرکز ہوتا ہے اور اس میں کوئی معنوی حسن اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں غفلت کے بجائے ذکر و فکر قساوت کے بجائے رقت قلب خود پسندی کے بجائے خود گذاری ریاء کے بجائے اخلاص تصنع کے بجائے

فطری سادگی تفاخر کے بجائے تشکر تکبر کے بجائے تذلل تحقیر خلق کے بجائے توقیر خلق ایذاء نفوس کے بجائے اراحت قلوب اور خواہش نمود و شہرت کے بجائے حب گمنامی و خمول جیسے مکارم اخلاق کارفرما ہوں۔

اب اس پر غور کرو کہ جس طرح لباس کا طول و عرض اور کم و کیف افراط کی حد میں آجانے سے بہت سے ان گندے آثار کی تولید کا ذریعہ بنتا ہے۔ اسی طرح جب اس کا طول و عرض اور کیفیت و کم تفریط کے دائرہ میں آجائے یعنی حد ضرورت سے کوتاہ رہ جائے اور حدود اعتدال سے سمٹ کر کم ہو جائے تب بھی قسم قسم کی برائیوں اور مفاسد کا ذریعہ بنتا ہے۔ کیونکہ لباس کے حد ضرورت سے کم ہو جانے پر بدن کے وہ حصے یقیناً کھلے رہ جائیں گے جن کا ڈھانپنا ضرورت میں داخل تھے ورنہ ضرورت کے کم ہونے کے کوئی معنی نہیں رہیں گے اور ظاہر ہے کہ واجب الستر حصوں کا کھل جانا یقیناً اُن عیوب کی پیدائش و افزائش کا باعث ہوگا جن کے مٹانے کے لئے ان حصوں کا ڈھانپنا ضروری قرار دیا گیا تھا۔

اس ضرورت سے گری اور اعتدال سے گزری ہوئی کمی (تفریط) کی چار اصولی صورتیں ذہن نارسا میں آتی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ لباس کی کوتاہی ایسی انتہائی حد تک پہنچا دی جائے کہ اس کے آگے تقلیل کا کوئی درجہ ہی باقی نہ رہے یعنی سرے سے لباس ہی کو ترک کر دیا جائے اور عریانی محض کو ستر پر اختیار کر لیا جائے خواہ کسی مذہبی طریق کو وجہ بنا کر جیسا کہ ہندوؤں کے ناگے اپنی اور اپنے اسلاف کی بدفہمی سے زہد و قناعت کا مذہبی ترک لباس سے کرتے ہیں۔ یا کسی تمدنی طریق کے طلسم میں پھنس کر جیسا کہ آج مہذب یورپ کے ہزاروں حدثاء الاسنان اور سفہاء الاحلام بالکل برہنہ زندگی بسر کرتے ہیں اور ان کی آنکھ میں یہ بہائم کی سی زندگی انسانی زندگی سے فائق اور کہیں زیادہ قدرومند محسوس ہو رہی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نفس لباس تو ترک نہ کیا جاوے مگر اجزاء لباس میں ایسی کمی کر دی جاوے جو ضروری الستر حصوں کو نہ ڈھانپ سکے۔ جیسے مردانہ جانگیے

بکہ اس میں گھٹنے اور نصف ران ڈھانپنے والا حصہ ہی نہیں رکھا جاتا یا موجودہ یورپین لیڈیز لباس جس میں سینہ اور بازو ڈھانپنے والے اجزاء ہی ندارد ہوتے ہیں۔

تیسری صورت اس تفریط کی یہ ہے کہ نہ نفس لباس گم ہو نہ اجزاء لباس کم ہوں کہ کوئی واجب الستر عضو کھلا رہ جائے مگر نفس لباس میں حد ضرورت سے گری ہوئی کمی ہو جو باوجود ڈھانپنے کے بھی بدن کو نمایاں کردے۔ مثلاً پاجامہ پورے ستر پر حاوی ہو لیکن اتنا چست ہو کہ اعضاء مستورہ کی حیثیت اور ان کی فربہی یا لاغری کو کھلے طور پر نمایاں کر رہا ہو یا جیسے عورتوں کے لئے چست قبا یا چست واسکوٹ جو ان کی کمر پر چسپ ہو کر ڈھانپنے کے باوجود بھی کمر اور سرین کی پوری حیثیت نمایاں کر رہا ہو یا جیسے دور حاضر میں یورپین عورتوں کی چست جرابیں جو پنڈلیوں پر کسی ہونے کے سبب باوجود پوشش کے پنڈلی کی ابھری حیثیت چھپا نہیں سکتیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ نہ بے لباسی ہو جس سے عریانی کا نام آئے نہ اجزاء لباس میں کوئی کمی ہو جس سے پوشش اعضاء پر حرف آئے اور نہ جسم لباس میں کوئی کوتاہی ہو جس سے حیثیت اعضاء نمایاں ہونے کا دھبہ لگے یعنی لباس اپنے ان تینوں ذاتی پہلوؤں کے لحاظ سے واجب الستر ہی نہیں بلکہ مستحب الستر اعضاء پر بھی حاوی ہو لیکن اس کی صفات میں حد اعتدال سے گری ہوئی کوئی ایسی کمی ہو جو اس کی صفت ستر اور پوشیدگی کو قطعاً باقی نہ رکھ سکے جیسے کہ لباس اس قدر باریک اور رقیق ہو کہ بدن کی جھلک اس کے رنگ روپ کی تمام خوبیاں بلکہ اعضاء بدن کی صورتیں تک اس میں محسوس ہوتی ہوں جیسے ہندو مرد و زن کی باریک دھوتیاں اور ساڑھیاں یا یورپ کی عورتوں کا شب باشی کا لباس جو ایک لانبے اور نہایت باریک کرتے کی صورت میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اور جو شوہر کے لئے مخصوص نہیں بلکہ وقت کے لئے مخصوص ہے اگرچہ اس وقت جانب داغیار بھی اس میں نظر بازی کر سکیں۔

بہرحال تفریط لباس کی یہ چار صورتیں ترک لباس، تقلیل اجزاء لباس، تقلیل حجم لباس، تقلیل ستر لباس، ان میں پہلی تین صورتیں کمیت سے متعلق ہیں اور آخر

کی ایک کیفیت کے دائرہ کی ہے، اگر محض نمائش کے لئے عمل میں لائی جائیں جس سے خود بینی
اور خود نمائی مقصود ہو تو اس لباس کا منشا عجب وریا ہوگا جس کے قبیح آثار واضح کئے جا
چکے ہیں اور جس سے تمام اُن ہی جاہ پسندانہ بد اخلاقیوں کا تسلسل قائم ہوجاتا ہے جن کی تفصیل
افراطِ لباس کے سلسلہ میں واضح کی جاچکی ہے اور اگر کشفِ اعضاء خود مائل ہونے اور دوسروں
کو اپنے اوپر مائل کرنے کے لئے ہے تو پھر اس لباس کا منشاء شہوت وبہیمیت ہوگا جس
سے حیاء، عفت، عصمت اور شرم وغیرت جیسے مکارمِ اخلاق کا خاتمہ ہوکر تمام جاہ پسندانہ
بد اخلاقیاں بے شرمی، بے عزتی، بے حمیتی، فحش، منکر وغیرہ لباس میں دخیل ہوجائیں گی۔
اور اس خلافِ فطرت عریانی کو کسی طبی اور بدنی فائدہ کے لئے عمل میں لایا گیا ہے تو ظاہر
ہے کہ اگر وہ حاصل بھی ہوجائے تب بھی مذکورہ روحانی مضرتوں کے ساتھ اس ایک
آدھ جسمانی فائدہ کو اختیار کرنا وسائل کو مقاصد پر اور فانیات کو باقیاتِ صالحات
پر ترجیح دینا ہے پس اگر لاعلمی سے ہے تو ایسے لباسوں کا منشاء جہالت بدفہمی اور
سبک دماغی ہے اور اگر علم کے باوجود ہے تو سفاہت وبغاوت ہے اور اگر اس
حماقت آمیز عریانی کے لئے کوئی روحانی فائدہ خیال کر کے اسے تدین کے شعبہ ل
میں لایا جائے جیسا کہ جوگیہ پن کے مدعی ہیں تو ظاہر ہے کہ روحانی منافع کی کفیل شریعت
الٰہیہ ہیں اور کسی مستند اور حق شریعت نے برہنگی اور کشفِ عورت کو رضاءِ حق کا
ذریعہ نہیں بتایا اور اگر یہ دعویٰ کسی غیر مستند مذہب کے اتباع میں ہے تو محض آباؤ
اجداد کی کورانہ تقلید ہے اس لئے اس لباس کا منشاء بے شعوری اور اتباعِ نفس
ہوگا اور اگر روحانی فوائد کا ادعاء سرے سے کسی شریعت ہی کے اتباع سے نہیں تو پھر
ایسے لباس کا منشاء لامذہبی، بد اعتقادی، بدعت پسندی، ہوا پرستی اور نفسانی
اختراع ہوگا۔

بہرحال جبکہ تفریط کی ان چاروں صورتوں میں لباس کے مصادر جاہ
پسندانہ اخلاق، شہوانی جذبات، شیطانی نزغات، مکر، ابتداع، جہل وسفاہت،
تمرد وبغاوت اور ہوا پرستی وبدمذہبی ہوں تو ایسی تفریطوں کو شریعتِ اسلامیہ کب

گوارا کر سکتی تھی اور کس طرح اس کو پسند ہوتا کہ بنی نوع انسان یک لباس کے پیچھے مکارم اخلاق کا سرمایہ گم کر کے بدخلقیوں کی متاع کاسد کا سودا کر لیں اور اپنی دنیا و آخرت کھو بیٹھیں۔ چنانچہ اس نے سرچشمۂ گناہ عورتوں کی بے پردگی اور عریانی کی روک تھام فرمائی۔ پہلی صورت یعنی بے لباسی اور عریانی محض کے متعلق سب سے پہلے تو شریعت نے یہ تدبیر فرمائی کہ عریانی کے ساتھ عبادات کو ممنوع قرار دیا حج کے سلسلہ میں اہل جاہلیت کو جو بیت اللہ کا عریان طواف کرنا عبادت مانتے تھے فرمایا گیا۔

لا یطوف بالبیت عریان

بیت اللہ کا ننگے طواف مت کرو۔

پھر نماز کی حالت میں کشف عورت کی حرمت اور ستر عورت کی فرضیت کا قرآن کریم میں اعلان فرمایا۔

خذوا زینتکم عند کل مسجد

زینت سے مراد لباس ہے جو محل زینت ہے کیونکہ زینت ایک ایسا مفہوم ہے جس کو ہاتھ سے نہیں پکڑ سکتے اور مسجد سے مراد نماز ہے پس زینت میں حال بولا گیا اور محل مراد لیا گیا ہے اور دوسری صورت میں محل بولا گیا اور حال مراد لیا گیا جو فصحاء کے کلام میں برابر شائع اور مقبول ہے۔ حاصل یہ نکلا کہ ہر نماز کے وقت لباس کو لازم پکڑو اور ننگے عبادت مت کرو۔ پھر عبادات سے ایک قدم اور بڑھا کر معاشرت کے ان عام مواقع اور اوقات میں عریانی کی ممانعت فرمائی جو نسبتاً مواقع عریانی بھی تھے۔ مثلاً حمام کہ شارع علیہ السلام نے حمام میں بھی برہنہ داخل ہونے کو منع فرمایا۔ درجہ ترقی کر کے پھر مطلق کشف عورت اور عریانی کی حرمت کا اعلان بھی فرما دیا۔ حضور نے حضرت مسور کو برہنہ دیکھ کر ارشاد فرمایا۔

عن المسور قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارجع الی
ثوبک فخذہ ولا تمشوا عراۃ رواہ مسلم

ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جا اپنے کپڑے لے اور ننگا مت پھر

پھر اس بے حجابی سے چونکہ بدنگاہی اور شہوانی نظر کی خو پیدا ہوتی تھی جو ایک طرف نورِ روحانیت کے لئے مہلک تھی اور دُوسری طرف جسمانیت کے لئے بھی مضر تھی۔ اس لئے حدیث نبوی میں شرمگاہوں پر نگاہیں ڈالنے کی ممانعت فرمائی گئی۔ اور اس طرح کہ نگاہ بازی کا بالکلیہ استیصال کر دیا۔ یعنی مرد کو عورت سے اجنبیہ ہے اگر محض اُنہی میں باہم نگاہ بازی کی ممانعت ہوتی تو ہونی ہی چاہیئے تھی نہیں شریعت کی دقت نظر نے مرد مرد اور عورت عورت کو باہم ایک دوسرے کا ستر دیکھنے کی ممانعت فرما دی۔ حدیث مرفوع میں ارشاد ہے۔

لا ینظر الرجل الی عورۃ الرجل ولا المرأۃ الی عورۃ المرأۃ

نہ دیکھے مرد مرد کی شرمگاہ کو اور نہ عورت عورت کی شرمگاہ کو۔

پھر اس نگاہ بازی کو ملعون قرار دے کر اس کی خباثت کو پوری طرح جتلایا فرمایا

الناظر والمنظور کلاھما ملعونان۔ (رواہ)

شرمگاہ کو دیکھنے والا اور دکھلانے والا دونوں ملعون ہیں

پھر دُوسری صورت یعنی تقلیل اجزاء لباس کے متعلق اس حدیث میں فیصلہ فرمایا گیا کہ اس تقلیل کی گنجائش مرد کے لئے گھٹنوں سے نیچے اور ناف سے اوپر تک اور عورت کے لئے ٹخنوں سے نیچے اور گردن سے اوپر تک کے حصہ میں ہے درمیان میں نہیں جس سے ستر حقیقی کی حدود قائم ہو گئیں اور ضرورت سے متجاوز کی تقلیل اجزاء کو روک دیا گیا۔

پھر تیسری صورت یعنی تنگیل حصص لباس کے متعلق جو لباس کو چست بنا کر صورت اعضاء کی نہیں مگر حیثیت اعضاء کی پوری نمائش کر دیتی ہے فاروق رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ملاحظہ ہو۔

بلغنی ان عمر بن الخطاب نھی النساء ان یلبسن شئ حتی قال وان کان لا تشتف فانھا تصف۔ (منتقی شرح مؤطا)

قباطی (ایک خاص قسم کا چست لباس) پہننے سے روک دیئے تھے اور

فرماتے تھے کہ اگرچہ اس میں سے بدن جھلکتا نہیں مگر اس کی حیثیت نمایاں رہتی ہے۔

ذکر میں عورتوں کی تخصیص محض اس لئے ہے کہ عورت کا کل بدن عورت ہے اور واجب الستر ہے، نیز شریعت نے اس کے ستر و حجاب کا خصوصی اہتمام کیا ہے ورنہ جبکہ فاروق اعظم کی یہ ممانعت ستر واجب کی بناء پر ہے تو بلاشبہ یہی ممانعت مرد کے بھی اس حصہ بدن کے لئے واجب التعمیل رہے گی جو داخل ستر ہو۔

اسی طرح چوتھی صورت یعنی تقلیل کوتاہیٔ دبازت لباس کے متعلق جو لباس میں بھی عریانی پیدا کرتی ہے حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

نساء کاسیات عاریات مائلات ممیلات لایدخلن الجنة

کپڑے پہن کر ننگی رہنے والیاں خود مائل ہونے والیاں اور مائل کرنیوالیاں جنت میں داخل نہ ہوں گے۔

اسی لئے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک باریک تر لباس حضرت اسامہ کو عطا فرما کر جب یہ سنا کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کو دے دیا ہے تو فرمایا۔

فمرها فلتجعل تحتها غلالة فانی اخشیٰ ان تصف عظامها

اسے کہو کہ اس لباس کے نیچے استر لگائے میں ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ باریک کپڑا بدن کی حیثیت نہ ظاہر کرے۔ (کنز العمال ج ۸)

نیز اس استر لگانے کے لئے کپڑے کا نہایت باریک اور اس کی توصیف بدن کا یقینی ہونا بھی ضروری نہیں بلکہ قدرے باریک ہونا اور احتمالی طور پر بھی اس توصیف کی نشان کا پیدا ہوجانا استر لگانے کے لئے کافی وجہ ہوگا کیونکہ حضرت اسامہ کو یہ باریک کپڑا اپنی اہلیہ کو دیتے ہوئے استر کا خیال تک نہ آنا اور اس کی خواہش نہ کرنا اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ کپڑا زیادہ باریک نہ تھا جس میں توصیف عظام یقینی ہو ورنہ ایسے اتقیاء اس کشف عورت کو کیسے گوارہ فرما سکتے تھے۔ نیز حضور کا یہ ارشاد فرمانا بھی کہ مجھے توصیف عظام کا خطرہ ہے "اسی کا موئد ہے کہ یہ توصیف محتمل تھی یقینی نہ

تھی۔ ورنہ "انی اخشی" نہ فرماتے۔ پس جبکہ کشف حیثیت بدن کے ایک احتمال
پر استر لگانے کی فہمائش فرمائی گئی ہے تو کپڑے کے بہت باریک ہونے اور یقینی طور پر کشف
حیثیت کرنے کی صورت میں خود اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ استر لگانا کس درجہ مؤکد اور
ضروری ہوگا اور اس قسم کا باریک کپڑا مرد و عورت کے ستر کے لئے کس درجہ نا موزوں
ہوگا۔ رہی عورت کی ذکری تخصیص تو وہ اسی مذکورہ وجہ کی بناء پر اس حدیث میں کی کر دی
گئی ہے۔

بہرحال لباسی افراط و تفریط اور اس کے ملبس و منظر اور مدرک کی کوئی سی
آفت لے جائیے یا تنعم و ترفہ کے نیچے آ جائے گی اور یا تخیل و تکبر کے تحت میں اور چونکہ
ان دونوں نوعوں کی آفتیں سمٹ کر ایک عنوان **اسراف** کے نیچے آ جاتی ہیں جس کے معنی
حد ضرورت و اعتدال سے تجاوز کرنے کے ہیں۔ پس مفاسد لباس کی تمام تر ذمہ داری
اسراف پر عائد ہوتی ہے اور اس کے منافع کی تمام ضمانت داری ضرورت و اعتدال پر
اس لئے لباس کو صالح و مقبول بنانے میں بس یہی ہو سکتی ہے کہ اس میں سے اسراف کو خارج
کر دیا جائے۔ اسی حقیقت پر کس قدر مختصر اور جامع پیرایہ میں حضرت اعلم الاولین والآخرین
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق سہل ممتنع اس ذیل کی حدیث میں روشنی
ڈالی ہے۔ فرمایا

البسوا ما لم يخالطه اسراف ولا مخيلة

ایسا کپڑا پہنو جس میں نہ اسراف ہو نہ تکبر۔

اس اسراف کے تحت میں تعیش و مخیلہ اور تنعم و تکبر کی ان تمام مصائب کی تفصیلات
مندرج ہیں جن کی ابھی ابھی ہم تفصیل کر چکے ہیں۔ ہاں چونکہ تنعم کی آفت سے تکبر کی آفت
شدید تھی اور باہمی گناہ سے وہ بڑی معصیت زیادہ خطرناک تھی اس لئے اسراف کی نوع ثانی تکبر کا
حضور نے خصوصیت سے ذکر فرمایا تاکہ اس کی اہمیت مکرر ذہن میں آ سکے ورنہ اصل
مقصود بیان اسراف ہے جس میں یہ دونوں وجوہ کے تمام مصائب مدغم ہیں۔ بہرحال اس اسراف
کے عموم میں ہر وہ اسراف آ گیا جو لباس کے ظاہر و باطن میں ہو سکتا ہے یعنی خواہ وہ لباس کا

صرف ہو یا صورت و کیفیت کا، پھر مادہ میں جو کر خشونت کا ہو یا لینت کا اور صورت میں
جو کر نقوش کا ہو یا الوان کا، وضع قطع کا ہو یا صنائع بدائع کا، پھر حقیقت میں جو کر قدر و قیمت
و جوہر حیثیت و نسبت کا، بہرکیف جس نوعیت کا بھی ہو، اس کی اسراف کے نیچے سے نہیں نکل
سکتا۔ اور پھر اس کی اسراف کی آنتیں جب اس کی ایک نوع تنعم و ترفہ کے تحت ہیں، کر باہ
پسندانہ اخلاق کو ابھارتی ہیں تو آدمی کی ذاتی زندگی تباہ ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاق بہیمیت
ہی جیسے ونس اور روان ہمتی کی جڑیں ہیں اور جب اس کی دوسری نوع تخییل و تکبر کے ماتحت
ہو کر جاہ پسندانہ اخلاق کو برانگیختہ کرتی ہیں تو اجتماعی زندگی برباد ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاق
شیطنت ہی مفسدہ پردازیوں کی جڑیں ہیں۔

پس لباس کی پہلی نوع تو ذاتی مصالح اور نظام روحانیت میں خلل ڈالتی ہے اور
دوسری نوع قومی مصالح اور نظام تمدن میں رخنہ انداز ہوتی ہے اور اس طرح ذات اور
ذات البین دونوں کی تخریب ہو جاتی ہے۔

اور اب یہ نتیجہ کافی روشنی میں آجاتا ہے کہ دائرہ لباس میں ذات اور ذات البین
کی صلاح و فلاح صرف اسی لباس میں ممکن ہے جس کے مادہ و صورت اور حیثیت کا نظام
شریعت کے اعتدال پسندانہ اخلاقی نظام کے ماتحت ہو جس کے مس و تقرار اور ورک کا
کوئی بُرا اثر قلب و قالب تک نہ پہنچے اور جو سلسلۂ باہ میں تو تنعم خیز ہونے کے بجائے
تحمل خیز اور شجاعت انگیز ہو اور سلسلۂ جاہ میں تکبر آمیز ہونے کے بجائے تواضع بیز اور
عبدیت خیز ہو تاکہ ایک طرف تو یہ متحملانہ اور شجاعانہ اخلاق کا لباس کسل کو مٹا کر چستی اور
اقدام عمل کی بنیاد مستحکم کر دے جس سے ذاتی زندگی کارآمد ہو جائے اور دوسری طرف یہ
زاہدانہ اور خاکسارانہ اخلاق کا ملبوس خود پسندی کو مٹا کر حق پسندی، صحت فکر و خیال
اور ہمدردی خلائق کے سامنے فروتنی کی اساس مضبوط بنا دے جس سے اجتماعی زندگی خوشگوار
ہو جائے اور چونکہ اسی ذاتی و قومی زندگی کی صلاح و فساد سے عقبیٰ کے صلاح و فساد کی
تعمیر وابستہ ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ لباس کے آثار دنیا کی زندگی سے گزر کر عقبیٰ
تک بھی پہنچ جاتے ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ یہ لباس محض کوئی نمائشی اور بے حقیقت چیز ہے۔

الحاصل یہ شرح ہے حدیث نبوی کے اس جامع جملہ کی جس کو عنوان باب میں درج کیا گیا ہے اور اس کے صرف ایک ہی کلمہ اسراف نے مفاسد لباس کی تمام انواع اور ان کے مرتب سلسلوں کو واشگاف کر دیا۔ اور میں کس زبان سے شکر ادا کروں اپنے پروردگار اور منعم حقیقی کا جس نے اپنے لطف خفی سے حدیث مذکور کی یہ طویل الذیل شرح اس خاص ترتیب کے ساتھ مجھ عاجز و ناکارہ کے دل میں ڈال دی اور پھر اس کے بیان پر قدرت بھی دے دی اور پھر مزید عنایات و فضل سے صفحۂ دل سے صفحات اوراق پر اسے منتقل کرا دیا۔ فلہ الحمد حمداً لا منتہیٰ لہٗ دون مشیتہ علیٰ ما ھدانی الیہ وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللہ۔

الحاصل اس تقریر سے دائرہ لباس میں اخلاق کی موجدانہ اور مؤثرانہ طاقت کھل گئی اور خود لباس کی منفعلانہ حقیقت بھی واضح ہو گئی۔ اور واضح ہو گیا کہ لباس کی ہر ایک وضع اور اس کے ہر ایک فیشن میں اخلاق کی کارفرمائی اور جلوہ ریزی ہے اور انہی کی غیر محسوس تاثیرات سے اس میں ارواح قائم ہو کر لباس کو اخلاقی آثار کا مظہر بنا دیتی ہیں۔

یہاں تک پہنچ کر ایک اور چیز منجانب اللہ ذہن نارسا میں آتی ہے کہ جس طرح ہر زندہ اور بارُوح چیز اپنی زندگی اور حیات کی قدر تصرف اور تاثیر کے قابل بن جاتی ہے اور اس کے لئے ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ماسوا پر اثر ڈالنے لگے۔ اسی طرح یہ زندہ اور بارُوح یا بصورت حقیقت دیگر لباس بھی دُنیا کی تمام زندہ کائنات کی طرح نہ صرف حد تاثر تک رہ کر اخلاق کی تاثیرات جذب ہی کرتا ہے بلکہ اس تاثر کی انتہا پر خود اس کی اپنی تاثیر کی بھی ابتداء ہو جاتی ہے یعنی وہی آثار جو لباس نے اخلاق سے لئے تھے دوبارہ اخلاق ہی کی طرف لوٹانے لگتا ہے جس سے وہ اخلاق اور زیادہ قوی ہو کر قلب میں جڑ پکڑ جاتے ہیں جن کے تقاضا کے مطابق یہ لباس استعمال کیا گیا تھا۔

جیسے ایک آئینہ آفتاب کے مقابل کرنے سے پہلے اس کے نور کو حد قابلیت اپنے اندر جذب کرتے وہ گویا پورے آفتاب کی تصویر اپنے شفاف چہرے پر اتار لے

اور جیسے جس تاریک مکان کی طرف اس آفتاب رُو آئینہ کا رُخ پھیر دیا جائے اس کو اسی
نوعیت کی روشنی پہنچانے لگے جس نوعیت کی اس نے خود آفتاب سے جذب کی تھی، تو
ضرور کہا جائے گا کہ آئینہ کی یہ ضو فشانی فی الحقیقت آفتاب ہی کا نور بازگشت ہے
ہاں مگر آئینوں کی اس وساطت سے اس نور نے اور زیادہ وسعت و کثرت قبول کر
لی ہے۔

یا جیسا کہ درخت کی جڑیں پہلے اپنی غیر محسوس تاثیر سے برگ و بار کی نمائش
کریں اور پھر اس برگ و بار کی شادابی اور تازگی سے خود ہی متاثر ہو کر زمین میں قوت و رسوخ
اور استحکام حاصل کر لیں۔ پس یہ رسوخ و استحکام کی قوت خود جڑوں ہی کی قوت ہوگی جو برگ و
بار کے واسطہ سے دوبارہ ان تک پہنچے گی۔

یا جس طرح علم کی معنوی قوت پہلے اپنی تاثیر سے عمل کو جوارح پر ایجاد کرے اور پھر
عمل کی مشق اور اعادۂ تکرار سے متاثر ہو کر خود ہی باکیف اور بارسوخ ہونے لگے تو کہا
جائے گا کہ یہ رسوخ کی کیفیت بھی خود علم ہی کی قوت کا پرتو تھا جو عمل کے واسطہ سے
اس میں نمایاں ہوگیا۔

یا جس طرح روح حیوانی پہلے اپنی چھپی ہوئی طاقت سے اجسام کو نشو و نما دیتی ہے
اور ہر آن اُن کے لئے ایک نیا وجود بخشتی ہے اور پھر انہی اجسام کی فربہی اور تازگی سے
متاثر ہو کر خود بھی قوی اور طاقتور ہونے لگتی ہے گویا روح حیوانی کا یہ عمل اپنی ہی تقویت
کے لئے ہوتا ہے جو اجسام کے واسطہ سے اس تک پہنچتا ہے۔

یا جس طرح خود لباس کے مادہ ہی میں دیکھ لو کہ لباس ہمارے بدن سے لپٹ کر
چمٹے تو وہ تمام آثار بدن مثل بوئے عرق میل کچیل اور تمام وہ فضلات بشرہ اپنے اندر
جذب کر لیتا ہے جو بدن نے مادی غذاؤں کے ذریعہ مادی عالم سے حاصل کئے تھے حتی کہ
کپڑے سے ویسی ہی بو آنے لگتی ہے جیسی بدن میں ہوتی ہے۔ ویسا ہی میلا پھولنے لگتا ہے
جیسا بدن میں پھولا رہتا اور ویسا ہی اس کا رنگ متغیر ہو جاتا ہے جیسا بدن کا ہوتا ہے
لیکن پھر بھی آثار مادیت سے کھینچے ہوئے لباس ان پہلے آثار کو جو اس نے بدن سے

لئے تھے۔ دوبارہ بدن ہی کی طرف لوٹانا شروع کر دیتا ہے جس سے بدن کی آلودگی میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس میلے بدن میں، جس کے میلے آثار عود کرنے سے گندگی بڑھ کر پھیل جاتی ہے اور پھر اس کی گندے مناشئ کی قوت و رسوخ سے اس مادی جہان میں مختلف قسم کے امراض اور وبائیں پھیل پڑنے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔

پس جس طرح یہ لباس تمام داد و خشونت ہمارے مادی خزانہ سے کسب فیض کر کے اس کے آثار کو دوبارہ بدن ہی کی طرف لوٹا دیتے ہیں جس سے مادیت اور اس کی تاثیرات میں اور اضافہ ہو جاتا ہے ٹھیک اسی طرح لباس کی خصوصیت و روح پہلے اپنے معنوی خزانہ اخلاق سے اچھے برے آثار کو اپنے اندر جذب کرتی ہے یہاں تک کہ اخلاق کی خوبیاں اور خرابیاں مثلاً آثار زہد و قناعت اور سادگی و تقشف وغیرہ یا مثلاً آثار تصنع و ریا و حرص و فحش وغیرہ اس میں سرایت کر جاتے ہیں اور پھر یہ لباس ان آثار سے منصبغ ہو کر دوبارہ ان آثار کو بطور باز گشت ان ہی اخلاق کی طرف لوٹانے لگتا ہے جن سے یہ آثار اس نے کسب کئے تھے اور اس طرح یہ اخلاق و قلوب کی زمین میں جڑ پکڑ کر روحانی جہان میں مزید نورانیت و برکت یا ظلمانیت و نحوست پیدا کر دیتے ہیں۔

لباس کی انہی تاثرات کو جو لباس کے راستہ سے اخلاق تک پہنچ کر ان کی مزید تقویت کا باعث ہوتی ہیں۔ شریعت نے مختلف عنوانات سے واضح فرمایا ہے۔ مثلاً عمامہ کا اثر حلم و وقار کا بڑھ جانا بتلایا ہے۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

العمائم تیجان العرب فاعتموا تزدادوا حلماً (رمزی)۔

عمامے اہل عرب کے تاج ہیں۔ عمامہ باندھو تو تمہارا حلم بڑھ جائے گا۔

یا مثلاً صوف کا اثر قلب ایمانی میں اضافہ ہو جانا بتلایا۔ حضورؐ نے فرمایا۔

من سرہ ان یجد حلاوۃ الایمان فلیلبس الصوف تذللاً لربہ عزوجل

جسے یہ پسند ہو کہ وہ ایمان کی حلاوت محسوس کرے اسے چاہیئے کہ اپنے خدا کے سامنے تواضع و ذلت اختیار کرنے کے لئے صوف کا استعمال کرے۔

یا مثلاً ٹخنوں سے اونچی ازار پہننے کا اثر خلق میں نظافت و پاکیزگی و تقویٰ میں اضافہ یعنی طہارت ظاہر و باطن کا بڑھ جانا بتلایا چنانچہ حضورؐ نے ازار کو ٹخنوں سے اونچا رکھنے کا حکم دیتے ہوئے اس کی مصلحت و حکمت کی طرف یہ ارشاد فرمایا۔

فانہ انقیٰ لثوبک (پاجامہ ٹخنوں سے اونچا رکھو اس لئے کہ یہ عمل تمہارے کپڑے کی ستھرائی کا باعث) و انقیٰ لربک (ہے اور تمہارے پروردگار سے ڈرنے اور تقویٰ اختیار کرنے کا)۔

یا مثلاً تنگ و موٹا لباس استعمال کرنے کا اثر کبر و رعونت کا مٹ جانا اور تواضع و مسکنت کا بڑھ جانا بتلایا حضور ارشاد فرماتے ہیں۔

یا اباذر البس الخشن الضیق فانہ لا یجد الفخر والعز فیک مساغاً۔ (کنز العمال)

اے ابوذر کھردرا اور تنگ لباس استعمال کیا کر تو تجھ میں شیخی اور بڑائی راستہ نہ پا سکے گی۔

بہرحال سلسلۂ لباس میں دو قسم کی تاثیرات کا وجود نکلا۔ اولین تاثیر اخلاق کی جو لباس پر پڑتی ہے دوسری ثانوی تاثیر خود لباس کی ہے جو اخلاق تک لوٹتی ہے فرق صرف یہ ہے کہ اخلاق کی تاثیر تو لباس میں ایجاد آثار کرتی ہے جس سے قلب پر لباس اور لباسی صورتوں کا وجود قائم ہوتا ہے اور لباس کی تاثیر اخلاق میں افادۂ آثار کرتی ہے جس سے قلب میں اخلاق کی قوت قائم ہوتی ہے پس اس ایجاد و افادۂ آثار سے قلب اور قالب دونوں میں کارفرمائی صرف اخلاق ہی کی نکلتی ہے ہاں قلب میں بطون کے ساتھ اور قالب پر ظہور کے ساتھ۔

یہاں سے ایک بات فہم ناقص میں اور آتی ہے کہ سلسلۂ لباس کی ان دو تاثیروں میں سے ایک دوسری تاثیر جو اخلاق کی ہے غیر اختیاری ہو اور ثانوی تاثیر جو لباس کی ہے اختیاری ہو کیونکہ جب خود اخلاق اور ان کے فطری تقاضے نہ ہمارے ایجاد کردہ ہیں اور نہ ان کے معدوم کر دینے پر ہمیں کوئی قدرت ہے تو ضرور ہے کہ اخلاق کی طبعی تاثیرات بھی ہمارے حیطۂ اختیار سے خارج ہوں۔ ہاں خود لباس اور اس کی صنعت و ساخت اور اس کی نقشی صورتوں کی تراش خراش پھر اس کا استعمال و عدم استعمال چونکہ ہمارے اختیاری

افعال ہیں اس لئے بایں الفاظ اس کی تاثیرات یا اثر اندازیاں بھی ہماری مختار ہوں گی کہ ہم جس وقت جیسا چاہیں لباس استعمال کریں اور اسے تاثیرات ڈالنے کا موقعہ دیدیں۔

پس جس طرح مثلاً خلق سخا اور طبعی تاثیر سے داد و دہش پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی ہے لیکن خود داد و دہش کا عمل اور اس کے اعادۂ تکرار سے مادۂ سخا کو قلب میں راسخ کرنا یک اختیاری فعل ہے یا جس طرح خلق حیا اور اس کی ذاتی تاثیر سے تستر و عفت وغیرہ کا طبیعت میں تقاضا ہونا تو بالکل غیر اختیاری ہے لیکن ان اعمال کا ارتکاب اور ان کے ذریعہ خلق حیاء کو مستحکم اور مضبوط کرنا اختیاری ہے اسی طرح لباسی اخلاق اور ان کے فطری تقاضوں کے مناسب لباسوں پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی امر ہے لیکن خود لباس کا بدن میں لینا اس کی وضع و تراش کا انتخاب اور اس کی شائستگی و ناشائستگی سے متعلقہ اخلاق کو مضبوط بنانا اختیاری ہے اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اخلاق کی ایجادی تاثیرات سے جو کچھ خیر و شر کے آثار لباس میں آئیں گے وہ قدرتی ہوں گے اور لباس کی اپنی عادی تاثیر سے جو کچھ آثار خیر و شر اخلاق تک لوٹیں گے وہ اختیاری ہوں گے۔

لباس اور اس کے فیشن

اس تقریر سے بسہولت لباس میں دو قسم کی خیر و شر کا وجود نکل آیا۔ ایک خلقی و وہبی، دوسری صنعی و کسبی پہلی تاثیر سے لباس میں خیر و شر کا وجود ہوتا ہے اور دوسری تاثیر سے ان آثار خیر و شر میں ترقی۔ غالباً اس کی ان ہی دو انواع خیر و شر کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان دعائیہ کلمات میں (جو لباس پہنتے وقت آپ پڑھتے اور جو کتب صحاح میں موجود ہیں) نہایت لطیف طریقہ پر اشارہ فرمایا ہے:-

اللھم لک الحمد انت کسوتنیہ اسئلک من خیرہ
وخیر ما صنع لہ واعوذ بک من شرہ وشر ما صنع لہ۔

"اے اللہ تیرا شکر ہے تو نے مجھے یہ لباس پہنایا میں تجھ سے اس کی

خیر کا اور اس کی صنعت کی خیر کا سوال کرتا ہوں اور خود لباس کے شر سے
اس کی بناوٹ کے شر سے پناہ مانگتا ہوں۔"

خیر کی ضمیر کو نفسِ لباس کی طرف راجع فرما کر ایک خیر کو تو لباس کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ خلقی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من اللہ ہے اور وہ اخلاقی ہی خیر ہو سکتی ہے اور خیر ما صنع لہ میں خیر کو کلمۂ ما کی طرف اضافت فرما کر لباس کے عمل و صنعت کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ کسبی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من العبد ہے اور وہ لباسی ہی خیر ہو سکتی ہے۔ پھر اسی طرح شر کو لباس اور صنع لباس کی طرف الگ الگ منسوب فرما کر شر کی بھی ان ہی دونوں نوعوں پر روشنی ڈال دی گئی ہے جس سے لباس میں دو قسم کی خیر و شر (اختیاری و اضطراری) کا ثبوت صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔

اور جب یہ ایک ثابت شدہ حقیقت نکلی کہ سلسلۂ لباس میں اخلاق کی تاثیر اضطراری ہے اور لباس کی تاثیر اختیاری اس لئے یہیں سے یہ دقیق مسئلہ یہ بھی حل ہو گیا کہ ہم سے ابتداءً لباس کی صرف وہی شائستگی اور خیر طلب کی جائے گی جو ہمارے حدودِ اختیار میں ہے یعنی ہم سے یہ خطاب نہ ہوگا کہ ہم اولاً اور براہِ راست باطنی اخلاق کو ایک دم پلٹ کر لباس کو شائستہ بنا لیں۔ گویا مقاصد سے مبادی کی طرف آئیں کہ یہ کسی مبتدی کی قدرت ہی میں نہیں ورنہ تدریج کی تدریجیں اور مراحل کی سلسلہ وار مساعی پھر طالبوں کی جانفشانیاں اور جد و جہد سب ہی باطل ٹھہر جائیں گی، اور ممکن ہوگا کہ ایک مبتدی ایک دم رذائلِ اخلاق کو فضائل سے بدل کر اچانک منتہی ہو جانے کا دعویٰ کرے جو ربِ قدیر کی سنت کے خلاف ہے۔ اس لئے اگر ہم سے خطاب ہوگا کہ ہم پہلے لباسی اعمال کو جن میں لباس کی وضع و صورت، فیشن و نمود، زیبائش و آرائش نیز لباس کے مادوں کا انتخاب اور اس کی صنعت و بناوٹ سب داخل ہیں، شائستہ و مہذب بنا لیں کہ یہ اختیاری امور ہیں (جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) تو چونکہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس اصلاحِ لباس ہی سے صدہا اخلاق کی بنیاد بھی پڑ جائے اور ہم

تہذیبِ لباس ہی کے ذریعہ تہذیبِ اخلاق کی منزل تک پہنچ جائیں۔ کیونکہ جس طرح امورِ عادت کے
نمائشی پہلو میں عموماً اسباب سے آثار پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح کبھی اس کے باطنی رُخ میں
آثار سے اسباب بھی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ البتہ ایک دانائے راز اور واصلِ مقصود تو سبب
و آثار کے درمیانی رشتہ سے باخبر ہونے کے سبب اسباب کے ذریعہ آثار تک پہنچنے کی صلاحیت
رکھتا ہے۔ لیکن ایک مبتدی کو جو اسباب و آثار کے باہمی ربط سے ناآشنائے محض ہے پہلے
آثار ہی کے ذریعہ اسباب تک پہنچایا جاتا ہے تاکہ انجامِ کار اسباب کے ذریعہ کو نمایاں کرنے
کی اہلیت اس میں پیدا ہو جائے۔

مثلاً کھانے کا سبب رغبت ہے لیکن ایک شیرخوار بچہ کو جبکہ بحالتِ شیرخوارگی
اُوپری غذا سے کوئی رغبت نہیں ہوتی اور رغبت کے راستہ سے وہ غذا تک نہیں پہنچ سکتا
بتدریج اور بتکلف اُوپری غذائیں محض اس لئے استعمال کراتے ہیں کہ اُن کی رغبت پیدا ہو جائے
اور پھر اس رغبت کے ذریعہ وہ بے تکلف ہر ایک غذا پر راغب ہو کر شیرِ مادر کا خیال تک
چھوڑ دے۔ یا مثلاً تمباکو کے عاشق سے پوچھیے کہ آیا اُنہیں ابتداءً اس کا عشق پیدا ہوا تھا جس سے
تمباکو کا استعمال عمل میں آیا؛ یا استعمال شروع کر دینے کے بہت بعد اس کی رغبت پیدا ہوئی
جس سے آئندہ استعمال سہل اور بے تکلف ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ عادتاً ایسی عادتوں
میں استعمال مقدم ہوتا ہے اور سببِ استعمال یعنی قلبی رغبت مؤخر۔ ہاں پھر یہ استعمال قلبی رغبت
اور دواعی سے وابستہ ہو کر کسی خارجی انگیزہ کا محتاج نہیں رہتا۔

ٹھیک اسی طرح لباسِ صلحاء کی قلبی رغبت پیدا کرنے اور اُسی کو خارجی انگیزہ
سے بے نیاز ہو کر محض قلبی دواعی سے استعمال کرنے کے لئے بھی اسی اصول کے مطابق ضروری
ہوگا کہ ایک مبتدی کو جو لباس اور لباسی اخلاق کے باہمی روابط سے بے خبر ہے اور اخلاقِ
حسنہ سے لباسِ حسن تک پہنچنے کی کوئی اہلیت نہیں رکھتا، اولاً مقبول لباس استعمال کرنے
پر مجبور کیا جائے تاکہ اس استعمال کے تکرر سے اس میں دواعی رغبت اور اخلاقِ حسنہ
پیدا ہو جائیں اور پھر وہی لباس جو ابتداً خلافِ طبع ہونے کے سبب بتکلف استعمال میں لایا
گیا تھا اب بے تکلف بلکہ طبعی تقاضہ سے استعمال میں آنے لگے۔

تہذیبِ اخلاق کا راستہ تہذیبِ اعمال

اسی اصول کے مطابق دنیا کے تمام مربیوں اور اصلاح دوست حکیموں نے تہذیبِ اخلاق کے لئے ابتداً تہذیبِ اعمال ہی کا راستہ اختیار کیا ہے بلکہ تمام شرائع کا متفقہ فیصلہ بھی یہ ہے کہ اولاً ہر نیک خلق کے افعال کو بتکلف او بمشقت کرایا جائے۔ تاکہ عمل کی اس مشق اور بار بار کے تکرار سے یہ عمل اپنے خلق سے مربوط ہو کر اسے اپنی طرف متوجہ کرے اور پھر یہی اعمال جو ابتداءً خلافِ طبع ہونے کی وجہ سے بتکلف ادا ہوتے تھے اب اس خلق کی قوت سے مربوط ہو کر بے تکلفی اور سہولت کے ساتھ وجود پذیر ہونے لگیں۔ یہاں تک کہ بالآخر طبعی دوامی اور اخلاق کی برانگیختگی سے ایسے طبعی بن جائیں کہ پھر ان کے خلاف کا ارتکاب متکلف ہو جائے جس میں طبیعت کو تکلیف و تعب ہونے لگے۔

اسی لئے شریعتِ اسلامیہ نے خوف و خشیت کے جذبات برانگیختہ کرانے کے لئے بتکلف رونا اور کم از کم رونے کی صورت ہی بنا لینا تجویز فرمایا تاکہ پھر اعمال بے تکلف سرزد ہونے لگیں۔ ارشادِ نبوی ہے:۔

فان لم تبکو فتباکو ۔ اگر رونا نہ آئے تو رونے کی صورت ہی بنا لو ورنہ بہ دستی رو۔

اسی لئے بچوں کے جذبات خشوع و تعبد برانگیختہ کرنے کے لئے بتکلف ان سے افعال صلوٰۃ ادا کرائے جانے کا حکم دیا گیا کہ بالآخر ان پر نماز سہل ہو جائے ارشادِ نبوی ہے جو عامۂ کتبِ متداولہ حدیث میں ہے۔

مروا صبیانکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا سبعاً واضربوھم
اذا بلغوا عشراً۔

اپنے بچوں کو سات برس کی عمر سے نماز کا حکم کرنے لگو اور جب دس کے ہو جائیں تو مار کر نماز پڑھواؤ۔

اسی لئے جذبات شکر و تسلیم کو ابھارنے کے لئے اوّلاً بتکلف افعالِ اسلام ادا کرنے کو کہا گیا تاکہ ان سے رفتہ رفتہ حقائق نمایاں ہونے لگیں۔ ارشادِ نبوی ہے۔

[illegible]

ورنہ ظاہر ہے کہ ان تینوں حوال میں اخلاق ابھرنے اور دواعی صالحہ پیدا ہونے سے پیشتر بے خوف و خشیت بے اخلاص و تعبد، اور بے تسبیح و رضا محض ایک صورت ہوگی جس میں روح حقیقت اور سہولت ادا کا نام و نشان نہ ہوگا، لیکن اخیار کا یہ ہی صورت کا ڈھانچہ روح کو خود جذب کرے گا اور صورت حسنہ بن جائے گی۔

بہرحال جبکہ لباس کے اخلاق حسنہ قلب میں سوتے ہوئے ہوں یا بدذوقی خامی کے سبب ناکارہ ہوں تو ان کے برانگیختہ کرنے کی صورت اس تنزلی و تنگی اور طبعی احوال کے ماتحت یہی ہو سکتی ہے کہ اولاً بتکلف پاکبازانہ لباس استعمال کرایا جائے تاکہ اخلاق حسنہ جاگ اٹھیں اور لباس حسن کی یہ بے تکلف عادت ان قلبی دواعی کی بدولت ایک بے تکلف عبادت کا رنگ اختیار کرلے اور پھر لباس کے اس مقبول ڈھانچہ میں روح اخلاق سرایت کر جانے کی وجہ سے یہ پاکبازانہ لباس مستمر ہو کر اپنے ثمرات کو دائمی بنا دے۔

لباس مقبول و غیر مقبول کا معیار :-

اب اگر ضرورت رہ جاتی ہے تو اس کی کہ اندرونی اخلاق کی بیداری سے پیشتر کس نمونہ کے مطابق صورتِ لباس اور اس کی وضع و ہیئت کو شائستہ بنا کر حقیقتِ حسنہ کی توقع باندھی جائے سو اس کے متعلق جو کچھ ذہن نارسا میں آتا ہے یہ ہے کہ جب سلسلۂ لباس میں ابتداءً و انتہاءً کار فرمائی صرف اخلاق ہی کی ہے نیز اس کے حسن و قبح کا معیار بھی صرف اخلاق ہی ہیں (جیسا کہ ثابت ہو چکا) تو اب یہ سمجھ لینا کچھ دشوار نہیں کہ جو قوم سب سے زیادہ با اخلاق ہو جس کی اخلاقی زندگی مرکز و محور ہو اور جس کی بدولت دنیا معیاری اخلاق کے نام سے آشنا ہوئی ہو، اسی قوم کا اختیار کردہ یا پسند فرمودہ یا اجازت دادہ لباس سب سے زیادہ منفعت بخش، روحانیت نوازشدہ صورت

اور پاک حقیقت ہونے کی وجہ سے مقبول اور قابلِ تقلید نمونہ ہونا چاہئیے اور اس کے بالمقابل جو قوم ربانی اخلاق سے بے بہرہ اور مکارمِ اخلاق کے کوچہ سے نابلد بلکہ بداخلاقیوں اور نامقبولیت کے گڑھے میں ہی پڑی ہو اس کا اختیار کردہ یا ترتیب دادہ لباس بصورت اکیۂ روحانیت سوز خبیث اہیئت اور نجس الحقیقت ہونے کی وجہ سے نامقبول اور ناقابلِ پیروی نمونہ ہوگا۔ اور سب جانتے ہیں کہ پہلی قوم انبیاء علیہم السلام کی قوم ہے جس نے اپنے مصفّٰی قلوب سے شجرۂ اخلاق کو سینچ کر بارآور کیا۔ اور ایک عالم اس کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہوا۔ اور دُوسری قوم وجاجلۃ اور ائمۃ الکفر کی ہے جن کے قلوب کی بنجر زمینوں نے ربانی اخلاق کا تخم ہی سوخت کر دیا۔ اس لئے ان سے وہی نفسانی اور مادی اخلاق ابھر پڑے اور دُنیا کو انہوں نے تاریک بنا دیا۔

پس اوّل الذکر قوم تو اپنے مقبول اخلاق کی بدولت خود بھی مقبولِ حق ہوئی اور اس کی ہر ادا، ہر وضع قطع اور اس کی معاشرت کی ہر ہر وہیئت ان جان کے اخلاق کا مظہر تھی، پسندیدۂ حق قرار پائی اور دُوسرے عالم کے لئے پیغام بن گئی ان کا کوئی درجہ فرض ٹھہرا، کوئی واجب ہوا، کوئی مندوب و مستحسن قرار پایا اور کوئی مباح رہا۔ اور ثانی الذکر قوم اپنے نامقبول اخلاق کی وجہ سے خود بھی مردُود ہوئی اور اس کے تمام اوضاع و اطوار بھی اگرچہ وہ بظاہر ہزار رعنائیاں اور دل فریبیاں اپنے اندر رکھتے ہوں بارگاہِ حق سے ٹھکرا دیئے گئے عالم کو اُن سے باز رکھنے کی ہدایتیں دی گئیں۔ اُن میں سے کسی کا ارتکاب کفر ہوا کسی کا حرام ہوا کسی کا مکروہ اور کسی کا نامذموم و نامناسب پس اوضاع لباس کے اس صاف صریح معیار سے یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ اگر لباس کے ذریعہ معیارِ اخلاق کو بیدار کرنے کی ضرورت ہو تو پہلی مقدس قوم کے لباسوں پر لباس کو منطبق کیا جائے۔ اور اگر لباس کے ذریعہ نفسانی اور شیطانی اخلاق میں روح کو گرا ہو چھوڑنے پر قناعت کر لی جائے تو دوسری قوم کے لباسوں کو اختیار کر لیا جائے۔

اسی اخلاقی معیار سے دائرہ لباس میں مسئلہ تشبہ کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے اور

تشبہ بالاغیار کا حقیقی مقصد اخلاقِ حسنہ کی تکمیل اور تشبہ بالاشرار سے بچائے جانے کا واحد مقصد اخلاقِ سیئہ سے پرہیز یا ان کا تزکیہ نکل آتا ہے۔

سلسلۂ تشبہ کے درجات

یہاں سے سلسلۂ تشبہ میں دو درجے پیدا ہوتے ہیں، ایک درجہ تحصیلِ فضائل کا ہے جو تشبہ بالانبیاء سے حاصل ہوتا ہے اور دوسرا درجہ تخلیۂ رذائل کا ہے جو ترکِ تشبہ بالکفار سے پیدا ہوتا ہے، گویا پہلا سلسلہ مامورات کا ہے اور دوسرا محظوراتِ شرعیہ کا، یا پہلا حصہ ماذونات کا ہے اور دوسرا ممنوعات کا۔ پھر ان دونوں درجوں میں دو دو مرتبے پیدا ہوتے ہیں، عزیمت اور رخصت۔

کیوں کہ سلسلۂ مامورات میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد دو چیزیں چھوڑتے ہیں۔ ایک اپنا ذاتی اسوۂ عمل اور ایک اصول یا قانونِ عام۔ ان کا خصوصی عمل نوعِ اتم سے پُر ہونے کے سبب نہایت نافع اور بلند پایہ خصوصیات سے لبریز ہوتا ہے جس کی پیروی و اتباع پر ہر ایک جری نہیں بن سکتا معدود افرادِ امت ہی کو اس کی متابعت نصیب ہوتی ہے لیکن اصول و قانون بوجہ اپنی کلیت و وسعت اور ہمہ گیری اور مباحاتِ اصلیہ کی ہزاروں جزئیات اپنے اندر پنہاں رکھنے کے سبب سہل العمل ہوتا ہے، اس لیے امت کے حق میں جو دشواریاں اور متاعب اس ذاتی اسوہ کی پیروی میں پیش آسکتی ہیں وہ قانونِ عام میں آکر رفع ہوجاتی ہیں اور خواص و عوام کے لئے حسبِ استعداد جائزات پر عمل پیرا ہونے کے لئے ہزاروں متفاوت المراتب جزئیات کا ذخیرہ میسر آجاتا ہے۔

پس تشبہ بالاخیار کا اعلیٰ اور انتہائی مقام یعنی عزیمت تو یہ ہے کہ لباس اس خاص معیار پر منطبق ہوتے ہوتے ٹھیک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شخصی اور غالب العادۃ لباس پر منطبق ہوجائے اور گویا عینی مشابہت نصیب ہوجائے اور ابتدائی مقام یعنی مقامِ رخصت یہ ہے کہ ممنوعات لباس سے بچ کر ان جائز لباسوں پر قناعت کیا جائے جن کو حضور نے صراحتہً یا جزئی طور پر پسند فرمایا اور اجازت دی یا

کلی طور پر اباحت اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دیا ہے کہ یہ بھی نوعی اور کلی طور پر آپ ہی کے
ساتھ تشبہ کرنا ہے۔ اگر جائزات مستعملہ میں نہیں تو جائزات مطلقہ میں ہے جن کا ایک فرد
خود حضورؐ کا خصوصی لباس بھی ہے۔ اور جس طرح حضورؐ کے خصوصی لباس کو ذات اقدس
کے ساتھ استعمال کی نسبت ہے اسی طرح اجازت فرمودہ یا مباح کردہ لباسوں کو آپ کے
ساتھ حکم اور علم کی نسبت ہے اور اس انتساب ہی کا نام تشبہ ہے خواہ وہ نصوصیاً ہو یا
تصوراً۔ اور اس طرح اس مشابہت نبوی کے یہ دو مرتبے مشابہت عینی اور مشابہت
حکمی کے ساتھ بھی تعبیر کئے جا سکتے ہیں۔

بہر حال مباحات شرعیہ پر عمل کر کے بھی ایک انسان دین یا اتباع سنت یا
تشبہ بالانبیاء کے دائرہ سے نہیں نکل سکتا۔ اس لئے یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ آج
انوں میں سے بھی کوئی فرد حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لباس میں تشبہ کا
رف نہیں رکھتا۔ کون ہے کہ آج حلّہ استعمال کر رہا ہے اور کب حضورؐ نے وہ لباس استعمال
ے ہیں جو آج طبقۂ خواص میں استعمال کئے جا رہے ہیں؟ بلاشبہ یہ خصوصی اوضاع ان
باسات کذائیہ کے ساتھ حضورؐ کے استعمال میں نہیں آئیں لیکن اسی طرح آپ کی ممانعت
ے تحت میں نہیں آئیں۔ اور ان کو اگر آپ سے استعمال کی نسبت حاصل نہیں ہے تو قواعد
عیہ کے تحت میں اجازت و اباحت کی نسبت حاصل ہے۔ اور یہ تمام اوضاع اسی وقت
تک اباحت اصلیہ کے تحت میں چھوڑ دی گئی ہیں۔ جب تک کہ کوئی دشمنِ اسلام قوم ان کو
اپنا خصوصی شعار نہ ٹھہرالے یا اس کے ساتھ ان اوضاع کو کوئی خصوصی نسبت نہ حاصل
ہو جائے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ حضورؐ کے خصوصی لباس سے مشابہت پیدا کیا جانا تشبہ
بالانبیاء کا اعلیٰ مقام ہوگا۔ اور ان مباحات مطلقہ کا استعمال کیا جانا تشبہ بالانبیاء کا ادنیٰ
رتبہ ہوگا جس کو عزیمت نہیں مگر رخصت سے تعبیر کریں گے اور جس کے بعد جواز اور جائزات
کی حدود ختم ہو جاتی ہیں۔ اس لئے ان مباحات کے دائرہ میں محدود رہنا تو اصل واجب
رتبہ کا اور آگے بڑھ کر عزیمت تک ترقی کرنا فضیلت ہوگا۔

ہاں مگر اسی جگہ خوش اُمتی کی طرف یہ سوءظن نہ پیدا کر لینا چاہئے کہ ان کا

رخصت کے مرتبہ پر قناعت کرکے عزیمت تک نہ بڑھنا کسی سستی و کسل یا ہوائے نفس یا قلت شغف کی بناء پر ہے؟

خواص اُمت کا لباس اور اس کی مصالح دینی :-

نہیں! بلکہ اس بناء پر ہے کہ عزائم لباس میں ملبوس ہوکر وہ مشار الیہ نہ بن جائیں، اُن کا لباس عام مخلوق میں شہرت نہ بن جائے ان پر انگلیاں نہ اُٹھنے لگیں اور ان میں عام مخلوق سے الگ کوئی امتیاز نہ پیدا ہوجائے جس سے وہ کالحد من الناس نہ سمجھے جا سکیں۔ پس اُدھر تو اپنے نفس کو کبر و امتیاز سے بچانا ان کے لئے داعی ہے کہ وہ لباس کی رخصت پر قائم ہوں اور اِدھر عوام الناس کے لئے تسہیل و شفقت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ خواص تا حد جواز انہی میں رلے ملے رہیں تاکہ عوام الناس ان سے متوحش ہونے کے بجائے ان سے مشابہ ہوکر ایک عام مرتبہ میں تشبہ بصلحاء کی دولت حاصل کرسکیں ورنہ اگر علماء انبیاء علیہم السلام کا خصوصی لباس ہی تشبہ کا معیار قرار پاجاتا تو خواص امت کے سوا اُمت مرحومہ کا اکثر و بیشتر حصہ اس عالی مرتبہ تک نہ پہنچ سکنے کے سبب تشبہ بالاخیار کی نعمت سے محروم ہوجاتا جو دین کی ایک تنگی اور ضیق ہوتی، حالانکہ

ماجعل علیکم فی الدین من حرج

پس خواص کو جہاں اپنے مافوق درجات کی تحصیل کا فکر ہوتا ہے وہیں ماتحت درجات میں عامۂ مخلوق کے سنبھالنے اور تا حد ثقاہت ان کو دائرۂ ثقہ وصدق میں گھیرے رکھنے کا فکر اس سے زیادہ دامنگیر ہوتا ہے اور وہ اسی شفقت کے سبب بہت سے عزائم کو خلوت پر ملتوی رکھ کر جلوۃ میں رخصتیں تلاش کرتے ہیں

یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو جہاں حضورؐ کی ذات سے تشبہ پیدا کرنے کرنے کا جذبہ بے چین رکھتا تھا وہیں اپنی نسبت سے تابعین کا شفقت اس پر بھی مجبور کرتا تھا کہ وہ کچھ نازل ہوکر اپنے لباسوں میں عزائم کے ساتھ رخصتوں کو بھی داخل کردیں تاکہ پیروی کرنے والوں کے لئے پیروی میں سہولت ہو، اسی لئے ہر صحابی کا لباس کسی

ایک ہی وضع اور ایک ہی تراش کا نہ تھا بلکہ مختلف اوضاع و ہیئات کے لباس مستعمل تھے۔ حُلّہ بھی اور سراویل و قمیص بھی عبا بھی اور ردا بھی۔ کلاہ بھی اور عمامہ بھی، کیونکہ تکوینی طور پر خدا کی حکمت نے صحابہ میں ہر استعداد و قابلیت اور ہر مرتبہ کا انسان جمع کر دیئے تھے جن کی ہر ایک شان تقویٰ و طہارت سے لبریز بھی تھی اور باہم متفاوت بھی ان میں فقہاء و علماء بھی تھے اور زہاد و عباد بھی۔ اُن میں اعراب بھی تھے اور متمدن بھی امراء و دولتمند بھی تھے اور غرباء و نادار بھی صناع و دستکار بھی تھے اور اجیر و عمال بھی۔ اُن میں جہاں ابوذر غفاریؓ جیسے زاہد و عیسیٰ امت تھے وہیں ابن عوفؓ جیسے غنی اور بلدار بھی تھے اُن میں جہاں ابن عمرؓ جیسے متبع سنت اور آثارِ نبوت تھے وہیں حضرت عمرؓ جیسے مجتہد و محدث بھی تھے رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور جبکہ ان تمام متدینین کے تقویٰ و طہارت، اور اتباعِ سنت کی روح ان سب میں مشترک تھی، ایک ہی شان نہ تھی بلکہ نبوت کی مختلف شانوں نے اُن میں ظہور کر کے اُنہیں متفاوت المراتب بنا دیا تھا لیکن یہ تمام مختلف درجات اپنے اختلاف و تفاوت سمیت بیرونِ سنت کے دائرہ میں محصور تھے۔ اور ان میں حق دائر تھا۔ اس لئے اُمت میں جس طبقہ کا انسان بھی مشابہتِ نبوی اور تشبہ کے لئے اقدام کرنا چاہے اُس کو صحابہؓ کی مختلف الصور معاشرت میں اسی قسم کا اسوۂ صالح و رشد ہاتھ لگ جائے جو اس کے ذوقِ سلیم کے مطابق ہو، اور وہ بآسانی تشبہ بالصلحاء کی طرف عملی قدم بڑھا سکے گا

پھر اسی طرح تابعین نے جہاں اپنے لئے صحابہؓ کے نمونے مافوق سے لئے وہیں تبع تابعین کے لئے خود اپنی معاشرت کے نمونے بھی پیش کئے، جن میں مباحات کی مزید سہولتیں مہیا تھیں۔ اور پھر اسی طرح جوں جوں زمانہ انحطاط و فتور و کسل کی طرف بڑھتا رہا اور مادۂ دیانت گھٹتا رہا اُسی طرح ہر دور میں ثقات و حکماء امت نے جہاں اپنے لئے مافوق کے اُسوے اختیار کئے وہیں ضعفاء و ماتحت کے لئے خود اپنے نمونے اباحتوں اور جائزات سے پُر کر کے اسی حد تک پیش کئے جس حد تک وہ تقویٰ کی حدود و دیانت سے باہر نہ ہو سکیں تاکہ اسلام کی ہمہ گیر امت کے لئے ہر

ور اور ہر قرن میں شرعی معاشرت کا ذخیرہ بانتہ لگتا رہے وہ غیر مشروع تمدن کی طرف قدم نہ اٹھائیں اور ہر ایک انسان ہمہ وقت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال ہو سکے۔

اسی ترتیب کے مطابق شریعت نے جہاں امت کے سامنے اسوۂ رسول پیش فرمایا کہ:۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (قرآن حکیم)

"بلا شبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں تمہارے لئے نمونے ہیں (جنکی پیروی ہی تمہیں نجات دلا سکتی ہے)

وہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کا اسوہ بھی پیش فرمایا ہے کہ:۔

اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم۔

"میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی پیروی کر لوگے ہدایت پا جاؤ گے"

اور جس طرح صحابہ نے اسوۂ رسول کو اپنے لئے شمع راہ بنایا اسی طرح تابعین نے صحابہ کا اسوہ خود لیا اور اپنا اسوہ تبع تابعین کو دیا۔ چنانچہ تابعی جلیل خلیفۂ عادل حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں۔

سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وولاۃ الامر من بعد سننًا الاخذ بھا تصدیق لکتاب اللہ واستکمال لطاعۃ اللہ ومعونۃ علی دین اللہ لیس لاحد تغییرھا ولا النظر فی رای من خالفھا واتبع غیر سبیل المومنین ولاہ اللہ ما تولی واصلاہ جہنم وساءت مصیرًا۔ (جامع فضل العلم ابن عبد البر)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کچھ طریقے مقرر فرما دیئے ہیں اور ان کے بعد حضور کے جانشین ولاۃ امر حضرات نے بھی کچھ طریقے مقرر فرما دیئے ہیں کہ ان کا

اختیار کرنا کتاب اللہ کی تصدیق ہے اور اللہ کی بندگی کا استعمال کرنا ہے
اور خدا کے دین کی مدد کرنا ہے کسی کو ان کے تغیر و تبدیل کا حق نہیں پہنچتا اور
نہ ان کی مخالفت کرنیوالوں کی رائے قابل التفات ہے پس جو ان طریقوں
کے خلاف کرے گا اور عام طریق مسلمین کے خلاف چلے اللہ تعالیٰ اسے
اسی راہ چلا دے گا اور اسے جہنم میں داخل کرے گا اور وہ بُرا ٹھکانا ہے "
لہٰذا قرون کے لئے قرآن کریم نے عموماً عوام کے لئے خواص کا اسوہ
اور علماء واہل انابت کا نمونہ پیش فرمایا، کہیں فرمایا گیا:۔

واتبع سبیل من اناب الیّ

"جو اللہ کی طرف رجوع کرے اس کا اتباع کرو"

کہیں فرمایا:۔

یاایها الذین امنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصٰدقین۔

" اے ایمان والو خدا سے ڈرو، اور سچوں کی صحبت اختیار کرو "

اور کہیں ارشاد ہے :۔

یاایها الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (قرآن)

" اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو
اور جو تم میں سے اولو الامر راسخ فی العلم ہوں اُن کی اطاعت کرو "

بہرحال شریعت نے آثار بالصلحاء کے سلسلہ میں پہلا نمونہ اسوۂ نبوت کا پیش
فرمایا۔ اس کے ماضی ہو جانے پر دوسرا اسوہ صحابہ کا اور اس کے گزر جانے پر تیسرا اسوہ
قیامت تک کے لئے اُن خیار اُمت کا پیش کیا جو اپنے حقیقی اتباع و پیروی اور
علوم میں راسخ ہونے کے سبب اولو الامر بن گئے ہوں فقہ فی الدین کی بدولت ہر موقع کے
مناسب انتخاب مسائل و احکام کی اُن میں قوت ہو، تغیرات زمانہ کے وقت ان میں
جائز و مناسب تغیر قبول کرنے اور غیر جائز تغیرات کو انتیاز کے ساتھ ادا کرنے کا ان
میں سلیقہ پیدا ہو چکا ہو، اور بالآخر شئون نبوت سے مستفید ہوتے رہنے کی برکات سے

اُن کا لقب، ربّانی، منیب، صدیق، صادق اور اولوا مرہو چکا ہو جس طرح انبیاء کے قلوب صافیہ پر وحی اُترتی ہے، ان کے مزکی قلوب پر الہامِ الٰہی کے پرتوے ڈالے جاتے ہوں۔ جس سے وہ مقاصدِ شریعت کو سمجھنے اور برمحل استعمال کرنے میں سریع السیر اور برق رفتار ہو چکے ہوں پس ان کی اطاعت عین نبوت کی اطاعت ہوگی اور ان کے لباسوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا عین اسوہ ہائے نبوت سے تشبہ ہوگا کہ ان کے حرکات و سکنات سب ہی کچھ معدنِ نبوت سے ماخوذ ہوتے ہیں نیز اُن کا وجود اُمت کے لئے اس لئے رحمتِ کبریٰ ہوتا ہے کہ وہ رخصتیں بھی پیش کرتے ہیں تو ان کی رخصتوں کے پردے میں عزم نبوت ہی کی شانیں جلوہ پرداز ہوتی ہیں اور ایسے زمانوں میں جبکہ تمدن و معاشرت کے انقلابات اور اوضاع لباس کے تغیرات کی آندھیاں خواص و عوام سب پر چلتی ہیں، یہی اخص الخواص اہلِ دیانت ہوتے ہیں جو ان تغیرات میں کلیتہً تشبہ بالصلحاء کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتے اور ادھر عوام کے لئے جزوی طور پر ان انقلابات و تغیرات میں جن پر عام طبائع مفتون ہوتی ہیں ایسی مباح صورتیں پیدا کر دیتی ہیں کہ لوگ نہ ایک طرف میدانِ طبع کا ساتھ دیں تو دوسری طرف حدودِ الٰہی سے باہر بھی نہ ہوں اور اس طرح تشبہ بالصلحاء کا دروازہ کسی قرن میں بھی بند نہیں ہوتا۔

بہرحال ماذونات لباس کے سلسلہ میں عزیمت و رخصت دونوں ہی درجے تشبہ بالانبیاء کے ہیں اور فی زماننا اگر خواصِ اُمت نے رخصتوں کو اپنا دستور العمل بنا لیا ہے تو ہوائے نفس سے نہیں بلکہ اصلاحِ نفس اور اصلاحِ قوم کی خاطر بنایا ہے جیسا کہ واضح ہو چکا۔

یہاں سے بسہولت یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ہر زمانے کے لباس میں تشبہ بالصلحاء کا حقیقی معیار اس زمانہ کے خواص علماء و زہاد ہی کا لباس ہو سکتا ہے اور عموماً وہی اوضاعِ لباس اُمت کے حق میں اسلامی اوضاع سمجھی جا سکتی ہیں جو اُن کے صلحاء کے استعمالات عامہ میں آ چکی ہوں اور بطور قدرِ مشترک استعمال کی جا رہی ہوں۔ یہی وہ اوضاعِ لباس جو عادۃً نہ تو نقیاً اُمت کے استعمال میں ہوں اور نہ اعداء اللہ ہی کا مخصوص شعار ہوں اور ادھر اپنی اصل

سے مباح بھی ہوں کہ نہ ان کا استعمال ضروری ہو نہ ترکِ استعمال، تو اس میں احتیاط اور
تقویٰ کا مقتضیٰ یہ ہونا چاہئے کہ ایسی وضع قطع اختیار کرتے وقت عوام الناس ان خواص سے
استفتاء کرلیں۔ کیونکہ سلسلۂ تشریع میں مباحات ایسے ہی ہیں جیسے سلسلۂ تکوین میں ممکنات
ہیں کہ نہ ان کا وجود ضروری نہ عدم ضروری یعنی وجود کی بھی قابلیت رکھتے ہیں رکھتے ہیں اور
عدم کی بھی۔ ایسے ہی مباحات شرعیہ کو بھی کچھ سمجھ لینا چاہئے کہ ان کا فعل ضروری نہ ترک ضروری
یعنی فعل کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور ترک کی بھی۔ ہاں فعل چونکہ عموماً کسی مصلحت و منفعت
کے لئے ہوتا ہے اور ترک کسی مفسدہ و مضرت سے بچنے کے لئے۔ اس لئے بالفاظ دیگر
کہا جا سکتا ہے کہ مباحاتِ اصلیہ میں مصلحت و منفعت دینی کی بھی استعداد ہوتی ہے اور مفسدہ
و مضرت دینی کی بھی۔ اس لئے سلسلۂ لباس میں اس عام مستعمل لباس کے علاوہ جو دنیا
کے عام صلحاء و اتقیاء کا معمول و متداول لباس بن چکا ہو، اور مدت سے استعمال میں آنے
کے سبب اس کی مصلحت و مفسدہ کے پہلو نمایاں ہو چکے ہوں کسی جدید مباح کا اختیار
کرنا اس کے بغیر نہ ہونا چاہئے کہ اس کی مصلحت و مفسدہ پر انجام بین نظر کرلی جائے اور
ظاہر ہے کہ عوام الناس جن کی نظر ہمیشہ فوری اور سطحی مصالح تک محدود رہتی ہے اس کی
اہلیت نہیں رکھتے کہ وہ ان جزئیات کی تحقیقی و تحتانی مصالح و مفاسد کا عمیق نظر سے ملاحظہ
کرسکیں اور پھر ان جزوی مصالح کو کسی شرعی اصول کے نیچے لاسکیں اس لئے بخیال حفظ
دین ان کے لئے ایسی جدید اختراعات میں ان حکماءِ امت سے استفتاء ضروری ہے
جو اپنے علم و فراست سے انجام کی بھلائی برائی پر نظر ڈال سکتے ہیں۔

پس اگر یہ اہل نظر اس جدید مباح کی کسی مستقبل مضرت پر نظر کرکے اس کی
فوری منفعت کو نظر انداز کردیں اور اس کے روکنے میں سعی کریں یا اس کے استعمال
پر نکیر کریں تو یہ عذر کافی نہ ہوگا کہ وہ اپنی اصل سے مباح ہے ہوسکتا ہے کہ ایک شے
بالذات جائز ہو مگر بالغیر مکروہ یا ممنوع بھی ہو جائے ہاں مگر اس غیر کا پتہ لگانا یا شبہ
اہل نظر ہی کا کام ہوسکتا ہے۔

بہرحال ان جدید اختراعات کو چھوڑ کر اگر کوئی لباس امت کے معمول

کہ صحت و سقم کی کسوٹی بن سکتا ہے تو وہ بہ دور اور ہر خطہ کے اُن صلحا ء کا لباس ہے جن کی صلاح پر اُمت کی جمہوریت شاہد ہو اور ان کے علم و تدین سے بر ملا انکار نہ کیا جا سکتا ہو، جو لباس جس قدر اُن کے لباسوں کے قریب ہو گا وہ حدود شرعیہ کے اندر رہے گا، اور جو لباس اُن کے فتاوی سے مستعمل ہو گا وہ دائرہ شریعت سے باہر نہ ہو گا اس لئے مباحات لباس میں امتثال حکم کی بدولت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال رہ سکے گی۔ ہاں اُن کی خصوصی اوضاع میں ملبوس ہونا عوام کے لئے عزیمت ہو گا اور اُن کے فتاوی کے دائرہ میں رہ کر جدید اختراعات سے، مستفادہ کرنا رخصت پس رخصت یعنی جائزات کی حد میں رہنا واجب ہو گا اور خصائل تشبہ تک پہنچنا مندوب و مستحسن۔

فصل

محظورات

اسی طرح محظورات لباس یعنی ترک تشبہ بالاشرار کے سلسلہ میں بھی یہی دو درجے عزیمت و رخصت اس کی تمام انواع کا احاطہ کئے ہوئے ہیں، عزیمت تو یہ ہے کہ کفار ہی نہیں مطلقاً فساق و فجار و غیر اتقیاء کے لباسوں سے مشابہت ترک کر دی جائے کہ یہ تقویٰ کا اعلیٰ اور انتہائی منارہ ہے اور رخصت یہ ہے کہ محض کفار مجاہرین اور اعداء دین کے امتیازی شعائر اور مخصوص لباسوں سے تشبہ قطع کر لینے پر قناعت کی جائے کہ یہ تقویٰ کی ابتدائی منزل ہے جس سے نیچے تقویٰ کا کوئی درجہ نہیں۔ اسی لئے غیر اقوام کے مخصوصات اور امتیازی ملبوسات سے جو ایک مسلم کو غیر مسلم سے نمایاں کریں، تو تشبہ حرام ہو گا اور مناظروں یا فاجروں کی وضع قطع سے تشبہ کیا جانا حسب حیثیت مکروہ تحریمی و تنزیہی اور غیر مستحسن وغیرہ کے

اجتناب سے مرتب کیا جائے گا۔

یہاں پہنچ کر فہم ناقص میں ایک نظریہ اور آتا ہے کہ جب تشبہ بالاخیار مامورات شرعیہ کے سلسلہ میں ہے اور ترک تشبہ بالاشرار محظورات کے دائرہ میں یعنی پہلا سلسلہ از قسم افعال ہے اور دوسرا از قسم تروک، تو قدرتی طور پر پہلا سلسلہ اپنے درجات سمیت جلب منفعت کے سلسلہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی منافع حاصل کئے جائیں، اور دوسرا سلسلہ اپنے مراتب سمیت دفع مضرت کے دائرہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی مضرتوں سے احتراز و تحفظ کیا جائے اور ظاہر ہے کہ عقلی طور پر بھی دفع مضرت مقدم ہے جلب منفعت پر اس لئے تشبہ بالاخیار کو بہ نسبت تشبہ بالاشرار زیادہ اہم ہونا چاہیئے جس طرح عامۂ اطبائے جسمانی نے استعمال ادویہ کی بہ نسبت پرہیز پر زیادہ زور دیا ہے اور جس طرح اطبائے روحانی (انبیائے علیہم السلام) نے کیفیۃ ترک معاصی پر بہ نسبت فعل طاعات کے زیادہ تاکیدی احکام صادر فرمائے ہیں اسی طرح مسئلہ تشبہ میں بھی راہ قریب یہ ہونی چاہیئے کہ پیروانِ شریعت لباس میں اشرار کی مشابہت سے بچنا اس سے زیادہ اقدم اور اہم سمجھیں کہ وہ صلحاء کے مخصوص لباسوں اور اوضاع و تراش سے مشابہت پیدا کریں۔ اور اس لئے شریعت اسلامیہ اگر تشبہ بالاخیار کی تفصیلات سے زیادہ ترک تشبہ بالاشرار کی جزئی تفصیلات پر زور دے اور اس احترازی مرتبہ کے استعمال کی ضرورت زیادہ سے زیادہ اپنے پیرؤں کے دلوں میں اتار دے تو یہ اس کا ایک طبعی اور فطری اصول ہوگا کیونکہ ممنوعات لباس تو سب کے سب واجب الاحتراز ہیں، اور مباحات لباس سب کے سب واجب الاستعمال نہیں، اس لئے ترک تشبہ کی تو تمام جزئیات تفصیلی طور پر ہمارے سامنے آجانی چاہئیں کہ مضرت سے بالتفصیل بچا جاسکے اور تشبہ بالصلحاء کے کلی اور اجمالی عنوانات کا ذکر بغیر جزئی تفصیلات کے بھی کافی ہے کہ منفعت فی الجملہ بھی باعث قناعت ہو سکتی ہے بلکہ اگر بہت غفلت سے کام لیا جائے تو اس باب میں طریق تربیت کا سہل اور مختصر

اور یکیا یہ راستہ بھی ہی ہو سکتا ہے کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کی تفصیلی شمار کر کے ماذون التشبہ لباسوں سے یا سکوت کیا جائے یا اُن کے اجمالی او کلی بیان پر قناعت کر لی جائے کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کا عدد ہر دور میں قلیل رہا ہے اور ماذون التشبہ لباسوں کا غیر محدود اور بے عدد، کیونکہ اصل سے کوئی ساتر لباس حرام اور ممنوع نہ تھا صرف اغیار کا شعار یا منسوب الیہ بن جانے سے اُس میں باطنی خباثت اور ظاہری ممانعت سرایت کر جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ مخصوص لباس جس سے کسی قسم کا امتیاز یا انتساب قائم ہوتا ہو، عدد میں غیر مخصوص لباسوں سے ہمیشہ کم رہے ہیں، پس جو لباس کسی دور میں شعار اغیار بنتے جائیں گے وہی اس قرن میں بسلسلۂ ترک تشبہ زیر ممانعت آتے جائیں گے، اور اُن کا شمار کرا دیا جانا کسی حالت میں بھی مشکل نہ ہوگا۔

اس لئے تشبہ بالاخیار کے مد میں تو کسی شخصی وضع بتلانے کی ضرورت نہیں اگر اس کو رائج کرنے میں استقصاء کی ضرورت ہے۔ (جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) کہ مباحات کا عدد غیر متناہی ہے جس میں سے بعض حصہ معمولاً بارگاہِ نبوت میں مقبول ہوا بعض حصہ صحابہ میں اور بعض حصہ ہر ہر قرن کے اخیارِ امت میں، ہاں تشبہ بالاغیار سے بچنے کیلئے قرن میں مخصوص مخصوص قومی یا شخصی اوضاعِ لباس کو شمار کرا دینے کی ضرورت رہے گی جو شعار اقوام ہو کر اُن کے حق میں مابہ الامتیاز بن جائیں۔

اسی لئے شریعت کے ابوابِ لباس میں صلحاء کی شخصی اوضاع اور ان کے لباس کی جزئی صورتیں بہت ہی کم دستیاب ہوتی ہیں جس سے تشبہ کا امر کیا گیا ہو لیکن بد فجار اور غیر اقوام کی لباسی اوضاع بکثرت پائی جاتی ہیں جن سے تشبہ قطع کر لینے پر زور دیا گیا ہے۔ جس سے ترک تشبہ بالاغیار کی اہمیت بہ نسبت تشبہ بالاخیار کے زیادہ واضح ہو جاتی ہے اور نمایاں ہوتا ہے کہ مسلم و کافر میں سر سے پیر تک صورت و وضع کا امتیاز اور کھلا فرق پیدا کیا جانا جس سے مسلم و کافر کا وجود الگ الگ اور ان کی قومیت جدا جدا نظر آنے لگے شریعت اسلامیہ کا ایک اہم ترین اور ضروری مقصد ہے۔

ذیل کی شرعی جزئیات سے واضح ہوگا کہ شریعت اسلامیہ کی حکیمانہ سیاست نے

بہرصورت لباس میں ہر پایہ اشتراک کے بعد کسی نہ کسی مابہ الامتیاز کی رعایت رکھی ہے۔ گو مسلم و کافر میں جنس لباس مشترک ہے تو افراد لباس ممتاز کر دیئے ہیں گر افراد بھی یکساں ہو گئے ہوں اور جزوی تشخصات میں بھی یکسانی آ گئی ہو تو خود نوعی ہی میں صورت امتیاز قائم کر دی ہے۔ مثلاً برہنہ سر اقوام کے مقابلہ میں سرپوش لباس تجویز قرار دیا ہے جو جنس کا امتیاز ہے اگر سرپوشی مشترک ہو تو نوع لباس بدل دی ہے کہ وہ ٹوپی رکھیں تو تم عمامہ استعمال کرو اگر نوع بھی مشترک ہو جائے تو ٹوپی کی وضع اور عمامہ کی بندش میں فرق کر دیا ہے۔ اگر یہ بھی متقارب ہو تو عمامہ کے الوان اور نقوش کا فرق رکھا ہے وغیرہ ذالک جس سے مقصود یہ ہے کہ مسلم و کافر کی صورتوں اور ظاہری ہیئتوں میں بھی کوئی اشتراک و التباس نہ رہے جیسا کہ ان کی حقیقتوں میں بھی حقیقتاً کوئی اشتراک و التباس نہیں ہے۔ چنانچہ قطع تشبہ کی ذیل کی جزئیات اس تفریق و امتیاز کو کافی طور پر واضح کر دیتی ہیں جس کا مقصد ان برے اخلاقِ کفر سے بچنا ہے جو کفر کی ظاہری اوضاع کا لازمی ثمرہ ہیں۔

لباس سر:۔ سب سے پہلے لباس کے باب میں لباس سر ہی کو لے لیجئے جو ایک زبردست ذریعہ امتیاز لباس ہے۔ ان اقوام کے مقابلہ میں جن کا شعار ننگے سر رہنا ہے، نفس لباس سر ہے اور ان کے مقابلہ میں جو سرپوش لباس کی عادی ہیں صورت اور وضع لباس سر ہے، بیشتر سر کے لباس سے اقوام و امم کے افراد متمیز ہوتے ہیں خصوصاً جبکہ دنیا مختلف امتوں کے لباسی خصائص گم کر چکی ہو تو اس وقت ٹوپی اور عمامہ اور اس کی وضع قطع ہی ایک ایسی چیز رہ جاتی ہے جس سے کوئی قومیت نظر بہ نظر میں نمایاں ہو سکے۔ سلف کے طرز معاشرت میں ایسی نظائر بہ کثرت دستیاب ہوتی ہیں کہ جب ٹوپی یا عمامہ اپنی مخصوص وضع کے لحاظ سے کسی غیر قوم کا امتیازی شعار تھی کہ وہ لباس اسی قوم کے نام سے منسوب ہو کر پکارا جائے تو مسلمانوں نے اسے ترک کر دیا اور اس ظاہری مشابہت کو منقطع کر دیا جو اقوام ننگے سر رہنا اپنا قومی نشان سمجھتی ہیں جیسے زمانہ قدیم میں ہندو سنیاسی مذہبی رنگ کے ساتھ اور آج عیسائی

یا بنگالی تمدنی رنگ کے ساتھ ۔ ان کے مقابلہ میں اسلام نے سر ڈھانپنا اپنی قوم کا شعار قرار دیا اور وہ بھی عمامہ کے ذریعہ کہ وہ ایک باوقار اور بامتانت لباس تھا ۔ ورنہ محض برہنہ سری کی مخالفت جب ٹوپی سے بھی ممکن تھی بیہقی کی صریح حدیث میں ارشاد فرمایا :

اعتموا خالفوا على الامم قبلكم (بیہقی فی شعب الایمان)

عمامے باندھو اور پچھلی (برہنہ سر) امتوں کا خلاف کرو ۔

ہاں مگر ساتھ ہی عمامہ کی اعتدالی حدود اور اس کی مواقیت بھی مقرر کر دیں تاکہ جیسے ہر وقت برہنہ سر رہنے سے بچایا گیا تھا اسی طرح ہر آن عمامہ لپیٹے رہنے کی مشقت سے بچا لیا جائے ۔ فرمایا گیا :

التعمم بالنهار فقه وبالليل ريبة (کنز العمال)

"دن میں عمامہ باندھے رہنا سمجھ کی بات ہے اور رات تک میں اسے سر سے نہ اتارنا (یعنی عمامہ باندھنے میں غلو اور مبالغہ کرنا) دھوکہ دہی ہے "

پھر اگر ساری اقوام مسلمانوں کی تقلید میں عمامے ہی استعمال کرنے لگیں جیسا کہ اسلام کا ایک ایسا ہی شوکت آفریں اور فاتحانہ دور بھی آ چکا ہے کہ دنیا اس کے ہر لباس پر فریفتہ تھی ، تو پھر ذرائع امتیاز عمامہ کی ہیئت ، رنگ اور لون ہو گا چنانچہ طیبی کہتے ہیں کہ شیخ الاسلام زکریا کے زمانہ میں چونکہ عیسائی اور یہودی زرد اور نیلے عمامے بطور مخصوص لباس کے استعمال کرتے تھے تو عام فتویٰ دیا گیا کہ :

لا يجوز في زماننا لبس عمامة مصفرة او مزرقة

لذلك مسلم ۔ (حسن تیسیر المطالب شافعی)

ہمارے زمانہ میں مسلمانوں کے لئے زرد اور نیلے عمامے باندھنا جائز نہیں ہے ۔

اور اگر عماموں کا لون و رنگ مخصوص نہ رہے تو پھر ذریعہ امتیاز طرز بندش ہے جیسا کہ متمدنی زمانہ تا حال ہوتا رہا کہ وضع بندش عمامہ ہندوانی خیال کی جاتی ہے جو مسلمان کبھی اسے اختیار نہ کرتے ۔ اور ذرا ہی اسلامیہ کابل وغیرہ یا اس کے ملحق کشمیر و پنجاب کی وضع عمامہ اسلامی سمجھی جاتی ہے تو اسے ہندو بھی استعمال کریں مگر اس

معین تسمیہ اور نامزدگی سے باالشبہ امتیاز قائم رہتا ہے اور اگر کوئی بھی ذریعہ امتیاز نہ رہے تو پھر کوئی ایسا باطنی ذریعۂ امتیاز ہی قائم کر لینا چاہیئے جو کم از کم مسلمانوں کے علم و اعتقاد میں وہ ذریعۂ امتیاز محسوس ہوتا ہے گو دوسروں کے علم میں نہ آسکے تاکہ وہ امتیاز کا ذوق مسلم کی طرح باقی رکھے۔ جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

قال رکانۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال

فرق بیننا وبین المشرکین بالعمائم علی القلانس۔

"ہم میں اور عمامہ بند مشرکوں میں فرق ٹوپی اور عمامہ کا ہے یعنی ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور وہ بلا ٹوپی۔

یہ ظاہر ہے کہ ٹوپیوں پر عمامہ باندھنے کا امر فرمایا جانا محض سر ڈھانپنے کے لئے نہیں کہ یہ تو محض عمامہ اور محض ٹوپی سے بھی ممکن تھا اور نہ یہ امر کسی ظاہری اور نمائشی امتیاز کے لئے ہے کہ عمامہ کی زیر ینہ ٹوپی دکھائی کیسے دے سکتی ہے؟ پھر یہ محض مطلق کے لئے ہے ورنہ ان عمامہ بندوں کے مقابلے میں ترک عمامہ اور اختیار کلاہ سے یہی ہو سکتا تھا پھر اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ امتیاز بشرط اتباع سنت مطلوب ہے۔ ظاہری نہیں تو باطنی ہی سہی جو کم از کم مسلمان کے اعتقاد و خیال میں رہے اور ہر دفعہ عمامہ کے ساتھ ٹوپی لیتے وقت اُسے یہ خیال گزرے کہ اس سے مشرکین کا خلاف کرایا جا رہا ہے تاکہ اس خلاف اور امتیاز کی مشروعیت اور ضرورت کی ہر ساعت اس کے قلب میں تجدید ہوتی رہے اور قلب میں یہ جذبۂ امتیاز قائم ہو کر صرف عمامہ و دستار ہی کی حد تک نہیں بلکہ تمام ابواب معاشرت میں امتیاز بخش ثابت ہو۔

ڈھاٹا:۔ یہود و نصاریٰ کے بعض طبقے عمامہ کو بہت نیچے کر کے دانت تک لپیٹتے تھے جس کو ڈھاٹا کہتے ہیں۔ اور آج بھی دیہاتی ہندوؤں میں اس کی نظیریں بکثرت ملتی ہیں جبکہ یہ حد تشبہ میں آجائے تو ممنوع ہو جائے گا۔

قال احمد فی روایۃ الحسن بن محمد یکرہ ان تکون العمامۃ

تحت الحنک کراھۃ شدیدۃ وقال انما یعتم مثل ذلک

(اقتضاء الصراط المستقیم)   الیھود والنصارٰی

"امام احمدؒ نے فرمایا (حسن ابن محمد کی روایت ہیں، کہ عمامہ کا حنک کے نیچے (یعنی تھوڑی کے نیچے کرلینا) مکروہ ہے، شدید کراہت کے ساتھ اور فرمایا کہ اس قسم کا عمامہ ونصاریٰ باندھتے ہیں۔

ٹوپی :- ٹوپیوں کی وہ مخصوص وضع جو کسی غیر مسلم فرد یا قوم کا شعار اور مخصوص امتیاز ہو بلاشبہ مسلمانوں کے لئے ممنوع و مکروہ ہوگی۔ دمیاطی شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ کے دور کی تاریخ لکھتے ہوئے تصریحات کر رہے ہیں کہ جب اس زمانہ کے یہود ونصاریٰ نے عمامے ترک کر کے یہود نے طرطور احمر (گاؤدم لانبی اور سُرخ ٹوپی اور نصاریٰ نے برنیطۂ سوداء (ایک دراز اور سیاہ ٹوپی) اختیار کرلی تو مسلمانوں کو علمائے عصر نے بشدت تمام اس سے روکا۔ یہ درحقیقت اس اصل کے ماتحت تھا جس کی فقہاء ملت تصریح فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کی مخصوص ٹوپیاں استعمال کرنے پر امام وقت کو تعزیر و سزا دینی چاہیئے حتیٰ کہ بعض اوقات وحالات میں اس لباس سر کے اشتراک پر فقہاء نے زجر و تکفیر بھی کی ہے کہ اگر ایسی خاص ٹوپی مسلمان کے لئے استعمال کرنا بالذات کفر نہیں تو امارات کفر سے ضرور ہے۔ خازن اور ہندیہ کی عبارت یہ ہے کہ:-

یکفر بوضع قلنسوۃ المجوس علیٰ رأسہ علی الصحیح

"مجوسیوں کی ٹوپی سر پر رکھنے سے آدمی کی تکفیر کی جاتی ہے، صحیح یہی ہے"

رداء وازار :- سر سے نیچے اُتر کر مجموعی طور پر بدن ڈھانپنے کا لباس چادرہ، اور لنگی ہے، یہود نے جذبۂ زہد کے غلط استعمال سے گلے سے ٹخنے تک ایک چادرہ سے بدن ڈھانپنے کا کام لینا شروع کیا جسے اجتباء یا اشتمال کہا جاتا تھا، تو حدیث نبویؐ میں ارشاد ہوا:-

لا تشبھوا بالیھود اذا لم یجد احدکم الا ثوبا واحدا فلیتزر (مصنف ابن ابی شیبہ)

"یہود کی مشابہت مت اختیار کرو جب ایک ہی کپڑا ہو تو صرف لنگی باندھ لو، پورے بدن پر مت لپیٹو۔"

استر:- چادر وغیرہ کے نیچے اگر استر حریر کا ہو تو اس کی حرمت ظاہر ہے لیکن اس حرمت سے باطنی طور پر تو ترفہ و امارت پسندی اور تنعم کی جڑ کاٹی گئی ہے مگر ظاہری احکام میں اس کا باعث صرف تشبہ ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے جو روایت ابی ریحانہ کا ایک ٹکڑا ہے۔

نہی رسول اللہ علیہ وسلم ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابہ حریراً مثل الاعاجم

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہے کہ لباس کے نیچے کا استر ریشم رکھا جائے جیسے عجمی لوگ رکھتے ہیں۔"

اس روایت میں مثل الاعاجم کی قید قابل لحاظ ہے۔ حدیث نہی کی علت تشبہ بالاعجم ظاہر کر رہی ہے ورنہ اگر یہ لفظ نہ ہو تو نفس حریر تو یوں بھی حرام تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت میں وجہ ممانعت صرف تشبہ ہے گو فی نفسہ وجوہ ممانعت اور بھی ہوں۔ پس نہی کا مدار یہاں تشبہ ٹھہر جاتا ہے۔

نشان وعلامت:- غیر مسلموں اور خصوصی نصاریٰ میں یہ دستور اب تک موجود ہے کہ خوشی یا اجتماع کے اوقات میں رنگین و خوبصورت، اور غمی کے اوقات میں سیاہ رنگ کے بلّے مونڈھوں اور بازوؤں پر باندھتے ہیں جس سے رسمی طور پر جذبات مسرت وغم کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ حدیث نبویؐ میں تشبہ بالاعاجم سے بچنے کے لئے اس کی ممانعت فرمائی گئی نیز مسلمانوں کو اصحاب حقائق بنایا گیا ہے، اصحاب رسوم نہیں بنایا گیا۔ اسی حدیث ابی ریحانہ کے ایک دوسرے ٹکڑے میں ارشاد ہے:-

او یجعل علی منکبیہ حریرا مثل الاعاجم (ابوداؤد نسائی)

"یا عجمیوں کی طرح اپنے دونوں مونڈھوں پر ریشم کے نشان رکھے جائیں۔"

اسی سلسلۂ تشبہ بالاغیار کی بنا پر حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اور محمد بن حسن شیبانیؒ حریری پردوں اور حریری فرش و فروش کو شدت سے روکتے ہیں کہ اس میں عجمیوں کے ترفہ و شان امارت سے مشابہت پیدا ہو کر قلوب میں ویسے ہی تنعم خیز جذبات بھڑک اُٹھتے ہیں۔

پٹکا :- یہود بالعموم قمیص پر ایک خاص قسم کی رسی بطور پٹکے کے استعمال کرتے تھے (جیساکہ آجکل عیسائیوں کے پادری عباؤں پر ریشمی رسی باندھتے ہیں اور اس میں صلیب لٹکائی جاتی ہے) اسی لئے امام احمد بن حنبلؒ نے اپنے زمانہ میں فتویٰ دیا تھا کہ ایسی رسی ہی نہیں بلکہ مطلقاً پٹکا بھی (جو اہلِ عرب کی عام عادت تھی) قمیصوں پر بحالتِ نماز استعمال نہ کیا جائے، تاکہ عابدینِ اسلام کو صورتاً بھی یہود کے ساتھ کوئی مماثلت اور مشابہت نہ پیدا ہو۔

کرمانی کہتے ہیں :-

قلت لاحمد الرجل یشد وسطہٗ بالحبل ویصلّی قال علی القباء لاباس دکرھہٗ علی القمیص وذھب الیٰ انہٗ من زی الیھود۔

"میں نے امام احمدؒ سے عرض کیا کہ کیا کمر کے وسط میں رسی یا کپڑا باندھ کر نماز پڑھ سکتے ہیں فرمایا قباء پر تو مضائقہ نہیں مگر قمیص پر مکروہ سمجھا کہ یہ یہود کی ہیئت ہے"۔

الوانِ ثیاب :- پھر سرتاپا لباس کو مشابہتِ کفار سے پاک کرکے اس الوان کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے کسم اور زعفران کے رنگ سے مسلمان مردوں اور بچوں کو بھی یہ کہہ کر بچایا گیا ہے کہ یہ رنگ شانِ ترفہ اور کثرتِ استعمال کی وجہ سے اہل ہنود کی طرف منسوب ہے حنفیہ بھی اس کے کراہت تحریمہ کے قائل ہیں حدیث نبویؐ میں ارشاد ہے :-

عن عبد اللہ بن عمر قال رآی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

علیّ ثوبین معصفرین فقال ان ھذہ من ثیاب الکفار لا تلبسھا د و فی روایات قلت ا غسلھما قال بل احرقھما

"عبد اللہؓ ابن عمرو سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ پر دو کپڑے عصفر سے رنگے ہوئے دیکھے فرمایا، کہ یہ کفار کے کپڑے ہیں انہیں مت پہنو، دُوسری روایت میں ہے۔ میں نے عرض کیا کہ دھو ڈالوں (فرمایا) بلکہ جلا ڈالو"

یہ کپڑا جلا دینے کا حکم فرمانا اسی شدت کے اظہار کے لئے ہے جو ایک مسلم کے لئے اربابِ کفر اور ان کی نسبتوں کے مقابلہ میں شایانِ شان ہے۔ (اگرچہ دھل جانے اور رنگ اتر جانے کے بعد ثوب معصفر ممنوع نہیں رہتا کہ نہی کی علت مرتفع ہو جاتی ہے جو لون ہے) لیکن یہاں قلب سے اس مادہ کا استیصال منظور ہے جو کبھی کسی وقت ایسی نسبتوں کو حقیر اور غیر مؤثر سمجھنے کے لئے ذریعہ بن سکتا تھا۔

خاتم :۔ لباس کے سلسلہ میں تجمل بدن کا ایک ذریعہ انگشتری بھی ہے جو بلحاظ تجمل لباس ہی کے ذیل میں شمار کی جاتی ہے، اس میں بھی شریعت نے ہر ایسی نسبت کو مکروہ سمجھا ہے جو کفار یا خصائص کفر کی طرف کی جاتی ہو مثلاً سیسہ، پیتل یا کانسی اور لوہے کی انگشتری ناپسند فرمائی گئی۔ پیتل اور کانسی بیشتر صنم سازی اور ظروف کفار میں مخصوص طور پر استعمال کی جاتی ہے، گویا وہ بُت بنانے کی ایک مخصوص دھات ہے اسی طرح لوہے کو بعض افرادِ کفر نے اپنا مخصوص تعبدی یا تعوذی شعار ٹھہرایا ہے جیسے آج کل بھی سکھوں کی قوم اپنے ہاتھ میں لوہے کا ایک کڑا بطور مخصوص قومی علامت کے ڈالتی ہے یا جوگیوں اور ہندوؤں کے عباد لوہے کی زنجیریں یا اس کی سلاخیں بلکہ چمٹے بطور شعار کے استعمال کرتے ہیں۔ غرض بعض اقوامِ کفر کو ان دھاتوں سے امتیاز اور قومی شعار کا تعلق ہے، اس لئے شریعت نے ایسی مخصوص منسوبات کفر کو مسلمانوں کے علانیہ تجمل (انگشتری) کے لئے ناپسند قرار دیا ارشاد نبویؐ ہے۔

عن بریدة ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال لرجل علیہ

خاتم من شبه مالی اجد منك ريح الاصنام فطرحه ثم جاء وعليه وخاتم من حديد فقال مالا اری عليك حلية اهل النار فطرحه فقال يا رسول الله من ای شیئ اتخذه قال من ورق ولا تكمه مثقالاً۔ رواه الترمذی وابوداؤد ونسائی)

" بریدہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا کہ جس پر پیتل کی انگوٹھی تھی، یہ کیا بات ہے کہ میں تم سے بتوں کی بو محسوس کر رہا ہوں، تو اُس نے وہ انگوٹھی اتار پھینکی پھر آیا تو اُس کی انگلی میں لوہے کی انگوٹھی تھی، فرمایا کہ یہ کیا ہے کہ میں تم پر اہل نار کا زیور دیکھ رہا ہوں، اُس نے وہ بھی اتار پھینکی اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آخر کس چیز کی انگوٹھی پہنوں؟ فرمایا چاندی کی اور مثقال سے کم کم ہی ہو۔"

یہاں زیورات اور تمام اُن سامان تجمل کی تہذیب اور تزئین شرعی پر روشنی پڑتی ہے جو زیور کی اقسام میں سے ہوں، عورتوں کے لئے تمام وہ زیورات ممنوع ہوں گے جن سے کوئی مخصوص تشبہ پیدا ہوتا ہو۔ مثلاً کمر میں سونے یا چاندی کی زنجیر باندھ کر لٹکانا کہ یہ ہندوؤں کا شعار ہے، یا کمر میں بدھی پہننا کہ عموماً مشرک عورتیں اسے مخصوص طریق پر استعمال کرتی ہیں، یا مردوں کے لئے گھڑی وغیرہ کی ایسی زنجیریں اور چینیں استعمال کرنا جو زیور کے مشابہ ہوں اور مردوں میں عورتوں کی شباہت پیدا کر دیں اسی طرح اور جزوی مشابہتیں جو مردوں کو عورتوں سے، موحدین کو مشرکین سے اہل حق کو اہل باطل سے مشابہ بنا دیں، ممنوع قرار دی جاویں گی۔ چنانچہ اگر اہل باطل بھی انگشتری استعمال کرتے ہوں تو کرتے ہوں تو اس کے طریق استعمال میں امتیاز پیدا کر لینا چاہیئے۔ بہ نقل ابن تیمیہؒ حضرت عبد القادر جیلانیؒ اور دوسرے ائمہ فقہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں۔

ويستحب ان يتختم فی يساره لان خلاف ذالك علاوة وشعار

المبتدعة (اقتضاء الصراط المستقیم) ص۲۶

"مستحب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں انگشتری استعمال کی جائے کیونکہ اس کے خلاف کرنا بدعتیوں کی عادت اور اُن کا شعار ہے۔"

اسی سلسلۂ تفریق و امتیاز بین المسلم والکافر میں میں نے اپنے اکابر ثقات سے سنا کہ حضرت جد امجد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نور اللہ مرقدہ نے تمام عمر اپنی اچکن میں (جو بلا کرتہ استعمال فرماتے تھے) اس علت سے بٹن نہیں لگایا کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے بلکہ گھنڈی یا بند استعمال فرمایا ہے۔ ان ملبوسات کے بعد سب سے تحتانی لباس جوتہ ہے جس کے بعد لباس کی حدود ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے۔

نعال (جوتے) دُنیا کی وہ اقوام جو زہد و قناعت کے دھوکہ میں برہنہ پا رہنا عبادت جانتی ہیں ان کے مقابلہ میں تو جوتہ پہننے کا حکم دیا گیا کہ یہاں قطع تشبہ جنس فعل ہی کے استعمال سے ہو سکتا تھا۔ خود حضور ارشاد فرماتے ہیں کہ

امرت بالنعلین (کنز العمال) "مجھے نعلین کے استعمال کا حکم دیا گیا ہے۔"

پھر وہ اقوام جو جوتہ استعمال کرتی ہیں چونکہ اس باب میں مسلمانوں کے ساتھ مشترک اور مخلوط ہو گئیں اس لئے جوتوں کی نوعیت میں فرق کیا جانا ضروری ٹھہرا، تاکہ التباس و اختلاط سے اِس لباس کا جو بسا اوقات قومی امتیاز کا ذریعہ بھی بن جاتا ہے، تحفظ کیا جا سکے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے رسالہ "اقتضاء الصراط المستقیم" میں نقل فرماتے ہیں۔ کہ قرون وسطیٰ میں چند قسم کے جوتے مستعمل تھے۔

نعل سندی۔ نعل کرمانی۔ نعل خشب۔ نعل سبتی۔

نعل سندی مجوسیوں کا مخصوص جوتہ تھا۔ مروزی کہتے ہیں کہ میں نے نعل سندی کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ ان کا پہننا کیسا ہے؟ تو فرمایا:-

اما انا فلا استعملها لکن اذا کان للکنیف اوالوضوء

فارجوا واما من اراد الزینۃ فلا وقال ھو من زیّ الاعاجم
(قال ابن تیمیہؒ) وکانہٗ کرہ ان یمشی بھا فی الازقۃ (اقتضا)

"لیکن میں سو میں تو استعمال نہ کروں گا۔ البتہ جبکہ کیچ کا سے کے لئے یا
بیت الخلاء کے لئے (ایک روایت میں ہے) اگر بیت الخلاء یا وضو کے لئے تو
مناسب ہے اور جو زینت کا ارادہ کرے تو ہرگز نہیں اور فرمایا کہ ہیئت
عجمیوں کی ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ گویا امام احمد نے گلی کوچوں انہیں پہن کر
چلنے پھرنے کو مکروہ سمجھا۔"

پس بشرط ضرورت ہی امام احمدؒ نے اس جوتہ کی اجازت عطا فرمائی اور وہ بھی
گھروں میں، اور وہ بھی دوسروں کے لئے خود کسی حالت میں اپنے لئے جائز نہیں رکھا۔
مقصود تشبہ بالاغیار سے روک تھام اور سنت اعاجم سے مسلمانوں کو بچانا ہے۔
نعل کرمانی بھی علماء کو اس لئے ناپسند تھا کہ وہ مسلمانوں کا معروف لباس
نہ تھا۔

سُئل ابن المبارک عن ھذہ النعال الکرمانیۃ فلم
یعجبہ وقال اما فی ھٰذہ غنیۃ عن تلک۔

"ابن مبارک سے نعل کرمانی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اسے ناپسند فرمایا اور
کہا کہ کیا یہ (اسلامی جوتہ) اس کے مقابلہ میں تمہیں کافی نہیں ہے؟"

نعل خشب کے متعلق امام احمد سے سوال کیا گیا، تو فرمایا کہ:۔

لاباس بھا اذا کان موضع ضرورۃ

"کچھ حرج نہیں گر ضرورت کا موقع ہو۔"

اور یہ بھی اس لئے کہ نعل خشب (کھڑاؤں) عموماً رہبانیت زدہ لوگوں اور
جوگیوں وغیرہ کے استعمال میں کثرت سے آتا تھا اس لئے وضو یا غسل وغیرہ کے
موقع پر تو بضرورت استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے لیکن عام استعمال اور اعتیاد
سے روک دیا گیا ہے۔

اِن سب نعال کے مقابلہ میں سلف کو صرف نعال سبتی پسند تھا، کہ وہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال فرمودہ تھا۔ نسائی نے روایت فرمائی ہے:۔

عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال السبتیہ۔

ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعال سبتیہ استعمال فرماتے تھے۔

سعید بن عامر ضبطی اہل بصرہ کے امام اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے اُستاد جو چالیس برس اہل بصرہ کے مرجع اور قدوۃ رہے ہیں جبکہ ان سے احمد ابن ابراہیم دورقی نے نعل سبتی کے متعلق پوچھا، تو فرمایا:۔

زیّ نبینا احب الینا من زی باکھن ملک الھند۔

"اپنے نبیؐ کی ہیئت ہمیں زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت باکھن راجہ ہندوستان کے۔"

ع "لے گل بتو خورسندم تو بوئے کسے داری"

اِس سے سلف کی جزئیات پر روک ٹوک اور دینی حفظ ماتقدم کا پتہ چلتا ہے کہ وہ صریح غیر حرام چیزوں پر بھی حرام صریح کی طرح نکیر فرماتے تھے جب ہی خانۂ دین اغیار کی دست برد سے محفوظ رہ سکا ہے۔

اِسی طرح اُن کپڑوں سے بھی مسلم وکافر کے التباس واختلاط کو منقطع کیا گیا ہے جو کہ بدن پر استعمال نہ کئے جاتے ہوں مگر بدن کے لئے استعمال کئے جاتے ہوں جیسے بیٹھنے کے لئے فروش سواری، زین یا پردے وغیرہ۔

درندوں کی کھالیں:۔ عموماً شیر اور چیتے اور دُوسرے درندوں کی کھالیں جوگیوں اور عجمیوں کے رہبانوں میں مستعمل ہیں جنہیں مرگ چھالا وغیرہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یا اُن کے اُمراء شانِ تکبر کے ساتھ اُن پر چڑھتے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کو اُن سے ممانعت فرمائی گئی۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رکوب النمور

قال (صاحب المرقاۃ) قیل لانہا من زی الاعاجم (مشکوٰۃ)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں پر بیٹھنے کو پسند نہیں فرمایا۔
صاحب مرقاۃ کہتے ہیں کہ اس لئے کہ یہ عجمیوں کی ہیئت ہے۔"

زین پوشش: اسی طرح اُس سرخ زین پوش سے جس کو میثرہ کہا جاتا ہے اس مد میں ممانعت فرمائی گئی ہے کہ اہلِ عجم تفاخر کے ساتھ اسے استعمال میں لاتے تھے، اور یہ اشیاء ان کی شان ترفہ و امارت کی علامات ٹھہر گئی تھیں ارشادِ نبویؐ ہے۔

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لمیاثر (قال صاحب المرقاۃ) لکونہا من مراکب العجم (مشکوٰۃ)

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مخصوص سرخ زین پوش کو پسند نہیں فرمایا
صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں اس لئے کہ یہ عجمیوں کا مخصوص زین پوش ہے۔"

فصل

پھر تشبہ کا سلسلہ جس طرح مردوں کے لئے رکھا گیا وہی سلسلہ اُسی نوعیت کے ساتھ عورتوں میں بھی شریعت نے قائم کیا ہے کیونکہ اس کا مقصد باعتبار ظاہر کے تمیز و امتیاز ہے تاکہ احکامِ دُنیا کے لئے ہر ایک طبقہ اپنی حدود میں مستعد رہے اور باعتبار باطن کے اصلاح اخلاق اور تصحیح احوال کے لئے تیار، اور ظاہر ہے کہ یہی دونوں مقاصد جس طرح مردوں کے لئے ضروری اور کارآمد ہیں اسی طرح عورتوں کے حق میں بھی ضروری اور کارآمد ہیں جس طرح مردوں کا طبقہ اپنی غرض و غایت کے لحاظ سے ایک مخصوص طبقہ ہے اسی طرح عورتوں کا طبقہ بھی اپنی خلقت کی مخصوص اغراض و غایت رکھتا ہے اور اس لئے قدرتی طور پر زن و مرد میں باہم ظاہری و باطنی تمیز ہونا چاہیئے۔

زن و مرد کا باہمی امتیاز: شریعت نے گوارہ نہیں کیا کہ عورتیں مردوں کے

ساتھ یا مرد عورتوں کے ساتھ لباس میں تشبہ کریں۔ ارشادِ نبویؐ ہے :۔

لعن اللّٰہ الرجل یلبس لبسۃ المرأۃ والمرأۃ تلبس لبسۃ الرجل (ابوداؤد)

"لعنت کی اللہ نے اُس شخص پر جو عورت کا سا پہناوا پہنے، اور اُس عورت پر جو مرد کا سا پہناوا پہنے۔"

زنانِ عرب کی عادت تھی کہ وہ سر کو مستقل کپڑے سے ڈھانپتی تھیں جس کو عصابہ کہتے تھے اور قائم رکھنے کے لئے اس کو پیچ دے کر سر پر لپیٹ لیتی تھیں۔

ام سلمہ رضؓ فرماتی ہیں کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے اور میں سر پوش کپڑا اوڑھ رہی تھی۔ فرمایا کہ سر پر ایک پیچ دینا، دو نہ دینا"

مقصود یہ تھا کہ دو پیچ آجانے سے مردوں کے عمامے کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے گی اور طبقہ کا امتیاز اُٹھ جائے گا جس سے مختلف اغراض و منافع متعلق تھے۔

عورتوں کا باہمی امتیاز :۔ پھر شریعت نے اسی اختلاف غایات و منافع کی بناء پر خود عورتوں میں بھی طبقات قائم کر دیئے ہیں اور ان میں باہم تمیز و امتیاز پیدا کیا ہے تاکہ تعارف میں دشواری نہ ہو، حرّہ و اَمَتہ ایک ہی صنف ہیں مگر طبقے دو ہیں اور دونوں کی غرض و غایت جُدا جُدا ہے، مراتب و مناصب الگ الگ ہیں، اس لئے مابہ التعارف بھی شریعت نے ہر ایک کا مستقل بنا دیا۔

صفیہ بنت ابی عبیدہ رضؓ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نکلی جس پر خمار بھی تھی، اور جلباب (برقعہ) بھی تھا۔ فاروق اعظم رضؓ نے دریافت فرمایا کہ یہ کون ہے؟ کہا گیا کہ باندی ہے اور انہی کے گھرانے کی ہے۔ فاروق اعظم رضؓ نے اسی وقت اپنی زوجہ محترمہ کے پاس پیغام بھیجا کہ :۔

ما حملک ان تخمری ھذہ الامۃ وتجلّیھا وتشبھیھا بالمحصنات حتی ھممت ان اقع بھا لا احسبھا الا من المحصنات (بیہقی)

"تمہیں کس نے کہا تھا کہ اس باندی کو اوڑھنی اوڑھا دو اور برقعہ پہنا دو اور آزاد خواتین کے مشابہ بنا دو۔ میرا ارادہ ہوا کہ میں اس باندی کو سزا دوں، میں اسے

حرہ اور آزاد ہی سمجھ رہا تھا۔

بعض روایات میں ہے کہ فاروق اعظمؓ نے درّہ باندی کے سر پر مارا کہ اس کا سرپوش لباس کا گر پڑا، اور فرمایا:

فیم الامۃ تتشبہ الحرۃ

"باندی کیوں حرہ سے مشابہ بنتی ہے۔"

اور قرآن کریم نے خواتین عرب کی عزت برقرار رکھنے اور ان کو باندیوں سے ممتاز بنانے کے لئے حکم فرمایا کہ خواتین اپنے سروں پر برقعہ اوڑھیں جن سے باندیوں کو بمصالح عدیدہ روک دیا گیا تھا۔

یاایھا النبی قل لازواجك وبناتك ونساء المومنین
یدنین علیھن من جلابیبھن ذلك ادنیٰ ان یعرفن
فلا یوذین

"اے نبی اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ وہ اپنے اوپر برقعے ڈال لیا کریں یہ کم سے کم صورت ہے کہ وہ (حرہ) پہچانی جائیں اور انہیں ایذاء نہ دی جا سکے۔"

بہرحال جبکہ زن و مرد میں اور خود باہم مسلمان عورتوں عورتوں میں تفاوت اغراض معرفت و پہچان اور بقائے مراتب و طبقات کی غرض سے تشبہ گوارہ نہیں کیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ مسلم عورت کا کافر کے ساتھ لباس میں تشبہ گوارا کر لیا جائے اس لحاظ سے بھی اور نیز اس لحاظ سے بھی کہ قطع تشبہ کا جو امر مردوں کو دیا جا رہا ہے جس کی تفصیلی جزئیات پیش کی جا چکی ہیں تو اس امر میں عورتیں بھی اپنے مناسب حال اور حسب حیثیت واقعات شریک ہیں کسی طرح جائز نہ ہوگا کہ کوئی مسلم خاتون نصرانی لیڈی یا عیسوی عورت، یا ہندو استری کے لباس سے تشبہ کر کے اس میں رل مل جائے، اور اپنے اسلامی تمدن پر دھبہ لگائے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کتاب و سنت کی پیش کردہ جزئیات سے جن میں ابتدائی

جزئیات مصادر لباس (اخلاق) کے متعلق ہیں اور آخر کی جزئیات مظاہر لباس (فیشن اور وضع قطع) کے متعلق ہیں۔ واضح ہو جاتا ہے کہ بارگاہِ حق کی توجہ جس طرح لباس کے بواطن پر ہے اسی طرح اس کے ظواہر پر بھی ہے اور شریعت کی جامعیت نے جہاں لباسی اخلاق کو واشگاف کیا ہے وہیں لباسی صورتوں کا بھی امراً اور نہیاً کافی ذخیرہ پیش فرما دیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہر قرن میں علماء امت کی روک تھام اور خصوصیت سے قرون اولیٰ میں تشبہ بالکفار کی چھوٹی چھوٹی جزئیات میں مسلمانوں کو ایسے عنوان سے متنبہ کیا جانا جس طرح حرام صریح سے بچایا جاتا ہے ان کی دُور بینی دانشمندی اور صلابت فی الدین کو نمایاں کرتا ہے، اور یقین کرنا پڑتا ہے کہ اگر یہ دانایانِ دین حقیر جزئیات پر اس طرح نکتہ چینی نہ کرتے تو آج دین کی اصل صورت ہمارے سامنے نہ ہوتی اگر وہ بھی معاذ اللہ اسی مداہنت سے کام لیتے جس کا نام ہمارے دور اصطلاح میں "صلح کل" "رواداری" "روشن خیالی" "وسعتِ اخلاق" رکھا گیا ہے تو دین کے مظاہر کبھی کے مسخ ہو چکے ہوتے لیکن ان کی حقیقی روشن دماغی نے ان پر واضح کر دیا تھا کہ یہ قابل تنقید جزئیات گو سب کی سب حرام صریح نہ ہوں مگر حرام کے مقدمات ضرور ہیں گو خود کبائر نہ ہوں مگر کبائر کے ابواب ضرور ہیں اور مقدمہ مقصد تک اور دروازہ منزل تک بالآخر پہنچا کر رہتا ہے، اس لئے تشبہ مکروہ کی بھی انہوں نے وہی روک تھام کی جو تشبہ حرام کی ہونی چاہیئے تھی پس ان اسلاف صالحین نے اپنے تصلب فی الدین اور تفقہ فی المذہب کے ذریعہ امت کو تشبہ بالاخیار کی تعلیم سے اسلامی لباس پر قانع بنانے اور ترک تشبہ بالاغیار کی تعلیم سے غیر اسلامی لباس سے بیزار بنانے میں اپنی سعی مشکور اس لئے صرف کی کہ ظواہر شریعت کے اعتبار سے بھی مسلم و کافر صورتاً یکساں نہ ہو جائیں اور دنیوی احکام میں بھی کسی مسلم پر کفر کے احکام کا اجراء نہ ہو جائے جو ایک مسلم کے لئے دنیا میں نہایت ہی رسوائی اور بدنما داغ ہے۔ اِدھر بواطن شریعت کے لحاظ سے اخلاق تک کوئی برا اثر نہ پہنچے کہ لباس درحقیقت اخلاق باطنیہ کا ثمرہ اور ان کی مزید تقویت کا ذریعہ ہے۔ پس ان تمام شرعی تعلیمات کا خلاصہ یہ نکل آتا ہے

کہ مسلمان غیر اقوام کے لباسوں پر نگاہ حرص ڈال کر اپنی خودداری کا خون نہ کریں، بلکہ قناعت کے ساتھ اپنی سادہ معاشرت پر قائم ہو کر اصل مقصود میں مشغول رہیں۔

کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر

کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر یہ دیکھ لینا چاہیئے کہ اُس قوم پر کس نوع کے اخلاق کا غلبہ ہے، اگر مادی اور نفسانی اخلاق غالب ہیں تو بلاشبہ اُس کا لباس بھی مادیت اور نفسانیت ہی کی طرف کھینچ کر رُوحانیت سے بعید کر دے گا اور اگر رُوحانی اخلاق کا غلبہ ہے تو پھر یہ دیکھ لینا چاہیئے کہ وُہ اعتدال لئے ہوئے ہیں یا اسراف، اگر مسرفانہ اخلاق ہیں تو یقیناً اس مسرف قوم کا لباس بھی اسراف ہی کا مظہر ہونے کے سبب اسراف کی طرف کشش پیدا کر دے گا اور اگر کسی قوم کے اخلاق اسراف سے قطعاً پاک ہوں، افراط و تفریط کی جگہ خالص اعتدال کی روشنی اپنے اندر رکھتے ہیں تو اس کے لباس اختیار کر لینے میں کوئی حرج ہی نہیں، بلکہ اختیار کر لینا ضروری ہے، مگر ایسی قوم اگر بسیط ارض پر مل سکتی ہے تو وُہ صرف مسلم قوم ہے، جبکہ وُہ اپنے اسلام پر قائم اور اس میں راسخ ہو۔ پس جس قوم کی رُوحانیت بے نظیر جس کا اعتدال بے مثال ہو اور جو اپنی مثال خود ہی ہو اس کے لئے کس قدر باعثِ شرم و عار ہے کہ وہ ناقص المسلک اقوام کی حرص میں از خود رفتہ ہو، اور اپنے لباسِ تقویٰ کو چھوڑ کر دوسروں کے لباس مکر و زور پر مائل ہو ؎

یک سبد پر ناں ترا بر فرقِ سر	تو ہمے جوئی لبِ ناں در بدر
تا بزانو ئے میانِ قعرِ آب	وز عطش وز جوع گشتستی خراب

مسئلہ لباس کی شرعی جہت

اور

جدید تعلیمیافتہ لوگوں کے شبہات اور اُن کا جواب

بہرحال لباس کے متعلق اِس قدر شرعی تفصیلات، اسنادِ سے شرعی پروگرام معلوم کر لینے کے بعد یہ پہلو خُوب روشن ہوجاتا ہے کہ مسئلہ لباس محض کوئی تمدنی، عمرانی اور اقتصادی مسئلہ نہیں ہے جیسے شریعت سے کوئی لگاؤ نہ ہو، بلکہ ایک ایسا خالص شرعی اور مذہبی مسئلہ ہے جس کے ہر پہلو کو شرعی نقطۂ نظر سے جانچا گیا ہے جس کے محض ذیلی نقطوں ہی تک نہیں بلکہ سوادِ اعظم تک شریعت کی تیز روشنی پہنچی ہوئی ہے، اور اس لئے کسی درجہ میں بھی کسی اِنسانی اختراع اور کسی نفسانی احداث کو اس میں مداخلت کی جگہ نہیں رہتی یعنی جس طرح ایک مسلم مِلّت کھانے پینے، سونے، جاگنے، اور اُٹھنے بیٹھنے میں آزاد اور مطلق العنان نہیں بلکہ اس کی باگ شریعت کے جواز و عدم جواز کے ہاتھ میں ہے، اسی طرح ملابس و ملبوسات میں بھی وہ بجائے اپنی ہَوا کے محض شرعی قیود کا محکوم ہے جس نے لباس کے مادہ، صُورت، حقیقت، مصادر، مظاہر اور اس کے رُوحانی منافع و مضار پر کافی روشنی ڈال دی ہے۔

لیکن لباس کی ان شرعی تفصیلات کے باوجود بھی بعض ناواقف مگر بزعمِ خود واقف اسرار، روشن خیال اور حقائق آگاہ اصحاب بلند بانگ ہو کر بابِ لباس میں یہ حیرت ناک دعاوی رکھتے ہیں کہ:۔

(۱) "مسئلۂ لباس کو محض شرعی جواز و عدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے"

(۲) "شریعت اسلامیہ مسئلہ لباس کے محض ذیلی نقطوں سے مس کرتی ہے اس کا سوادِ اعظم شریعت کی حدود بحث سے خارج ہے، شریعت کا کام لوگوں کے لئے پہننے اوڑھنے کے فیشن مقرر کرنا نہیں ہے"۔ کیونکہ، لباس کا مسئلہ دراصل ایک

تمدنی اور عمرانی مسئلہ ہے شرعی مسئلہ نہیں ہے۔ اور مدنیات کے باب میں شریعت نے خود ہی آزادی دے دی ہے) انتم اعلم بامور دینا کم ۔

(۳) لباس کے بارہ میں خود فقہا بھی فرما چکے ہیں کہ "لباس سنن زوائد میں سے ہے" مقاصدِ دین میں سے نہیں ہے۔

(۴) غیر مقاصد یعنی زوائد میں حدود و قیود عائد کرنا یُسرِ دین کے خلاف ہے حالانکہ حدیث نبوی کا صریح ارشاد ہے الدین یسراً (دین میں آسانی ہے)

(منقول از بعضے رسائل ادبیہ وعلمیہ بلفظہا)

ان تمام نکتہ چینیوں کا خلاصہ صرف دو ہی جملے نکلتے ہیں۔ ایک صغریٰ کہ "لباس اُمور دنیا میں سے ہے۔ امور دین میں سے نہیں" دوسرا کبریٰ کہ "امور دنیا میں دنیا آزاد اور خود مختار ہے" جیسا کہ حدیث انتم اعلم بامور دنیا کم اس آزادی اور خود مختاری پر روشنی ڈال رہی ہے۔

ہمیں اوّل تو اس صغریٰ ہی میں کلام ہے کہ "لباس امور دنیا میں سے ہے"

جس لباس پر شریعت نے اس قدر تفصیل سے بحث کی ہو جس کا کچھ حصہ ہم بطور نمونہ ان چند اوراق میں ابھی پیش کر چکے ہیں جس میں اس کے مادّہ سے الگ بحث کی گئی ہے اور صورت سے الگ، پھر حقیقت سے الگ بحث کی گئی ہے اور اضافت و نسبت سے الگ، اصولِ لباس (اخلاق) جُدا گانہ بیان کیا گیا ہے اور فروعِ لباس (آثار) کو الگ اس کے حلال و حرام کو الگ ظاہر کیا گیا ہے، اور مندوب و مکروہ کو الگ، ظواہرِ لباس (اوضاع و تراش) پر الگ کلام کیا گیا ہے اور بواطنِ لباس پر الگ، پھر اُس کے اچھے اور بُرے فیشنوں کی تعیین کر کے اُن پر آخرت کے وعدے الگ دیئے گئے ہیں اور وعیدیں الگ جسمانی منافع و مضار کی تفصیل الگ کی گئی ہے اور روحانی مصالح و مفاسد کی الگ (چنانچہ یہ سب کچھ واضح ہو چکا ہے)

ان تمام تفصیلات کے بعد بھی جن سے نصوصِ قرآن و سنت لبریز ہیں۔ یہ دعویٰ کیا جاتا کہ "لباس کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک تمدنی عمرانی اور محض ایک

دنیوی مسئلہ ہے" کتنی بڑی جسارت ہی نہیں بلکہ انتہائی جہالت بھی ہے۔

کیا یہ تمام مباحث اور اصولی عنوانات جن پر شریعت نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے لباس کے محض ذیلی نقطے ہیں؟ اگر یہ سب ذیلی ہی نقطے ہیں تو اُس کا سوادِ اعظم کیا ہے جس پر شریعت کو تمہارے زعم میں بحث کرنی چاہیئے تھی اور اس نے نہ کی گویا اتنی بڑی فروگزاشت کا عیب، چودہ صدی بعد اپنے سر لیا۔ معاذ اللہ نیز اگر اتنی تفصیلات کے بعد بھی کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہو سکتا تو پھر کسی شرعی مسئلہ کے شرعی ہونے کے کیا معنی ہوں گے، اور کس معیار سے کسی مسئلہ کو شرعی مسئلہ کہا جائے گا؟

پھر اس دعوے کے غلط ہونے کے ساتھ ساتھ اس شریعتِ اسلامیہ کی جامعیت اور ہمہ گیری پر دھبہ بھی لگانا ہے جس نے تمام طبعیات کو شرعیات بنا کر موجب اجر کر دیا ہے جس نے فقط دیانات اور عبادات ہی کو نہیں معاشرت اور ان میں سے بھی ادنیٰ ادنیٰ افعال مثل بول و براز تک کو شرعی آداب کے دائرہ میں بلکہ زمرہ عبادات میں داخل کر دیا ہے۔ کیا نام نہاد روشن خیالوں کا منشاء لفظ یہ ہے کہ اس جامع شریعت کے دائرہ سے لباس کا شعبہ یکسر فارغ ہو جائے اور اس بارہ میں شریعت کوئی ہدایت نہ دے؟ ہرگز نہیں جبکہ ایک مسئلہ کھانے پینے سونے جاگنے حتیٰ کہ ہگنے موتنے میں آدابِ شرعیہ کی قید سے نہیں نکل سکا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ لباس جیسے شعبہ میں جو انسانی معاشرت کا ایک زبردست بابِ الانتیاز ہے، آزاد اور مطلق العنان چھوڑ دیا جاتا۔ ہرگز نہیں۔ ولو کرہ المتنورون

بہرحال یہ تعبیری کہ مسئلہ لباس محض دنیوی اور عمرانی مسئلہ ہے ایک ناقابلِ التفات تفنیہ اور بدیشبہ کذبِ خالص ہونے کے ساتھ ساتھ خدا پر افتراء اور اس کے بھیجے ہوئے دین کی تنقیص و توہین ہے۔

پھر جس طرح یہ دعویٰ ناقابلِ توجہ ہے اس سے کہیں زیادہ یہ کہنی ناقابلِ التفات اور کذبِ صریح ہے کہ امورِ دنیا میں خود مختار ہیں یعنی شریعت کو عبادات

سے تو بحث کرنے کی گنجائش ہے لیکن ہماری تمدنی عادات میں اسے مداخلت کا کوئی حق نہیں۔

علاوہ اس کے کہ یہ دین کی جامعیت پر صریح حرف گیری اور طعنہ زنی ہے، ساتھ ہی حق تعالیٰ کے غیر محدود اختیارات پر اعتراض اور اس سے استنکاف بھی ہے گویا ان حد شناس الانسان انسانوں کے نزدیک حضرت حق کے اختیارات اس قدر وسیع نہ ہونے چاہئیں کہ وہ ہماری عادات معاشرت کو اپنے اور اپنے نبیؐ کے اقوال کا پابند کریں یا تمدن کے عام حالات میں کوئی مداخلت کریں، اور ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا زندقہ اور الحاد ہے، گو تنوّر اس پر کتنے ہی دلفریب الفاظ کا پردہ ڈالنے لگیں۔

دوسرے یہ کہ اگر دین اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے اور اقوال عادت وعبادت، دیانت ومعاشرت یعنی دین اور دنیا دونوں کے تمام ابواب حیات کے بارے میں آچکے ہیں تو پھر آخر یہ تفریق کس معقول اصول پر مبنی ہوگی کہ ہم درباب امور دینیہ تو اتباع نبویؐ پر مجبور ہیں اور درباب امور دنیویہ خود مختار و آزاد جن اقوال کی بدولت یہ خود مختاری امور دینیہ میں ہم سے چھن جاتی ہے، انہی اقوال کی بدولت آخر امور دنیوی میں سے کیوں سلب نہ ہونی چاہئیے؛ ورنہ اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ یا امور دنیویہ کے باب میں اقوال نبویؐ منقول ہی نہیں یا ہیں تو معاذ اللہ قابل پذیرائی نہیں حالانکہ یہ دونوں دعوے بدیہی البطلان ہیں۔ پہلا بلحاظ واقعہ اور دوسرا بلحاظ ایمان وعقائد، اس لئے اقوال نبویؐ کا واجب الاتباع ہونا جس طرح امور دینیہ میں ثابت ہے اسی طرح امور دنیویہ میں بھی رہے گا۔

اگر کہا جائے کہ اقوال نبویؐ بلاشبہ امور دنیا میں آچکے ہیں مگر وہ امر اور حکم کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ مشورے کی، اور مشورہ اصولاً اور عرفاً واجب الاتباع نہیں ہوتا، تو میں عرض کروں گا کہ اوّل تو کلیتہً ایسا دعویٰ کیا جانا محض ایک دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں، ثانیاً اس پر بحث ہی قبل از وقت ہے لیکن

تاہم اس کو ایک ناشئی عن دلیل احتمال فرض کر کے بھی کسی طرح باور نہیں کیا جا سکتا
کہ اس مشورۂ نبوی کے ماننے میں ہم مطلقاً خود مختار اور آزاد ہیں کیوں کہ اس امرِ دنیویہ
میں جس میں بارگاہِ رسالت سے مشورہ دیا گیا ہے جس طرح دنیوی نفع وضرر کا ترتب
ہوتا ہے اسی طرح اخروی نفع وضرر کا ترتب بھی ضروری ہے۔ کیونکہ امورِ آخرت کی
کی تعمیر ہی اعمالِ دنیوی پر کھڑی کی گئی ہے۔ اور دنیا میں کوئی ادنیٰ حرکت وسکون خواہ
وہ خیر سے متعلق ہو یا شر سے ایسا نہیں جو جزاء کے لئے یومِ حساب میں پیش نہ کیا
جائے" فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا
یرہ" پس اگر یہ مشورہ بالفرض دنیوی نفع وضرر کے لحاظ سے واجب الاتباع نہ
بھی ہوگا تو یہی مشورہ اخروی نفع وضرر کے اعتبار سے لازمی طور پر واجب الاتباع
ہوگا ورنہ اس مشورہ کے اس اخروی پہلو میں بھی خود رائی کا دخل دیا جانا بلاشبہ شک
فی النبوۃ کی بنیادوں کو مستحکم کر دینا ہوگا جس کو شریعت کسی طرح متحمل نہیں کر سکتی
پس اقوالِ نبوی کو امورِ دنیویہ میں مشورہ مان کر بھی مطلق خود مختاری کسی آزاد
اور بے قید کے لئے آزادی وخود مختاری ثابت نہیں کر سکتی۔

اور میں کہتا ہوں کہ اگر بالفرض امورِ دنیویہ میں یہ اقوالِ نبوت محض مشورہ
ہی کی حیثیت رکھتے ہوں جن کو منجانب شریعت نہ واجب الاتباع بنایا گیا ہو نہ مستحب
الطاعت، تب بھی فطری اور طبعی طور پر ان میں اتباع واطاعت ہی کا پہلو غالب
رہتا ہے کیونکہ مشورہ ورائے کی اصابت کمالِ علم اور کمالِ عقل وفہم ہی پر مبنی ہے
ہے اور ظاہر ہے کہ اعلم الاولین والآخرین سے بڑھ کر عالم کون ہے جس کے
مشوروں کو محض علوم نا مفہوم اور وقتی فہم کا ثمرہ کہا جائے اور آپ سے بڑھ کر عاقل
اور دانا کون ہے کہ فقط مسلمین ہی نہیں مدعیانِ عقل وتہذیب غیر اور منکروں
نے بھی آپ کے کمالِ دانش وبینش کو تسلیم کیا، اور مسلمانوں نے بڑھ کر تسلیم کیا ہے کہ
انہوں نے اسلام کے قابل ومکمل اور دلپذیر عام قانون کو آپ ہی کی عقل کا نتیجہ سمجھا ہے
اور جبکہ آپ کا علم وفہم تمام مخلوق کے علم وفہم سے اکمل اور مکمل ہے تو طبع بشری اور

فطرت کا تقاضا ہے کہ آپ کے مشوروں کو تمام عالم کے مشوروں پر ترجیح دی جائے
اور انہیں واجب الاطاعت سمجھا جائے بلکہ انسانی تہذیب اور کمالِ ادب کا مقتضیٰ
بھی یہی ہونا چاہیئے کہ دائرۂ استشارہ میں جو ایک عامی سلسلہ ہے اپنے سے بڑھ کر
ذی علم کو ترجیح دی جائے چہ جائیکہ سارے عالم پر پڑھے ہوئے عالم کو ترجیح نہ دی جائے۔

اور اس کے بعد میں ان استدلالوں کے دائرہ سے باہر آکر کہتا ہوں کہ جناب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک مشورے کو مان لینا کم سے کم آپ کی خوشنودی
اور رضا کا باعث تو ضرور ہی ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایک شیفتہ بارگاہِ نبوت مسلم
کے لئے حضور کی رضا و خوشنودی سے بڑھ کر اس ظلمانی عالم میں اور کیا نعمت
ہیں کا وہ اس دولت کو چھوڑ کر انتظار کر سکتا ہے جبکہ اسی نعمت پر دونوں عالم
کی نعمتوں اور برکتوں کا ترتب ہے، اور دارین کی تمام خیرات وحسنات کا واحد
منشا یہی ایک نعمت ہے۔

پس شرعی حیثیت سے ہو یا عقلی حیثیت سے، عرفی طریق پر ہو یا ذوقی
طریق پر مشاورِ نبوی کے بعد ایک مسلمان کے لئے آزادی، وخود مختاری کا وجود ہی نہ
نہیں رہ سکتا کہ اسے بندۂ تسلیم و رضا بنا دیا گیا ہے نہ کہ بندۂ ہوس وہوا۔ فمنہم
من یومن بہ ومنہم من لا یومن بہ وربک اعلم بالمفسدین۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت کا بعض مشاورِ نبوی میں اُمت کو پابندِ وجوب
نہ کرنا ایک معیاری نعمت تھی جس کو وہ آزاد لوگ نہ سمجھ سکے جنہوں نے اپنی سمجھ پر نازکے
سمجھ والوں کے سامنے سر نہ جھکایا اور اپنی عقلِ نارسا پر گھمنڈ کر کے اسرارِ شرعیہ کی
ابتدائی منزل تک نہ پہنچ سکے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے بعض معاشرتی اور اداروں کی
کو مشورہ دیا جانا یعنی استحبابی اور بہ کراہت کو ان کا پابند مطلق نہ بنایا جانا بلکہ
فی الجملہ اطاعت و امتثال میں آزاد رکھا جانا اس بنا پر نہیں کہ ان مشاورہ کے حق
بجانب اور قرینِ صواب ہونے میں کوئی کمی اور کسر تھی یا ان سے بہتر اور منفعت
بخش کوئی دوسرا مشورہ ہو سکتا تھا جس کو ہماری عقلیں اختراع کرتیں، نہیں، بلکہ

ظاہر ہے کہ اگر ان کو واجب الطاعت بنا دیا جاتا تو بجز خواص کے امت کے عوام
کا اکثر و بیشتر حصہ غالب اوقات میں گنہگار اور مستحق نار ہوتا رہتا کیونکہ معاشرتی امور میں
پابندی مطلق اور نفوس کے خلاف ہے ان اتباع واجب کی قید میں مقید رہنا دشوار تھا اس
لئے ہمیشہ فرمانبرداری پر نافرمانی ہی غالب رہتی، اور ظاہر ہے کہ واجبات و فرائض میں
خلاف ورزی معصیت اور موجب عقاب بن کر اکثر افراد امت کو ناجی ہونے کے بجائے
ناری اور مقبول ہونے کے بجائے مردود بنا دیتی۔ پس شریعت نے اپنی رحمت و شفقت سے
اس قسم کے معاشرتی اور دنیوی احکام سے وجوبِ اطاعت اٹھا کر شرعی طور پر ان میں
استحباب پیدا کر دیا اور ان کی دینی و دنیوی منفعتیں دکھلا کر ان کی امتثال کی زیادہ سے
زیادہ ترغیب دلائی۔ پس یہ صورتِ استحباب یا شانِ مشورہ نہ بے باکوں اور آزادوں کی
خود رائی اور حسن اعتنائی ثابت کرنے کے لئے نہیں بلکہ امت کو معصیت کے دفور سے
بچانے اور دنیوی سہولت اور اخروی رحمت کے دروازے کھولنے کے لئے قائم کی
گئی ہے تو کیا اس تسہیل کی قدر یہی ہونی چاہئے کہ ہم ان مشوروں کو جو علوم خالصہ
ہیں ہمارے بہت سمجھ کر ان پر اپنی بے قیدیوں کو جو خیالات محضہ ہیں تفوق اور ترجیح دینے
لگیں؟ یا یہ کہ اس سہولت و رحمت کی قدر اور شکر گزاری کرتے ہوئے ان مشوروں کو
سمجھیں اور اپنی تمام موہومات کو پس پشت ڈال کر صرف انہی مشوروں کو مشعل راہ بنائیں؟
ظاہر ہے کہ دانش کا فیصلہ شق ثانی ہی میں منحصر رہے گا۔ بہرحال امور دنیویہ میں جو اپنے
آغاز اور صورت میں امور دنیا ہیں اور بلحاظ انجام و حقیقت شریعت انہیں امور آخرت بنا
دیتی ہے، حضور کے اقوال خواہ واجب الاتباع ہوں یا بعض امور میں تسہیلاً مستحب
الاتباع ہوں خود رائی اور آزادی کے تمام ریشوں کو قطع کر دیتے ہیں اور کسی کے لئے
گنجائش نہیں چھوڑتے کہ وہ زندگی کے کسی شعبہ میں اصولاً کوئی اختیاری قطع برید کر سکے،
چہ جائیکہ ان اوامر ہی سے حقِ نفسی ثابت کرنے کی لغو و عبث سعی کی جائے۔

رہا اس آزادی اور خود مختاری کے لئے حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم
کی آڑ لینا، سو یہ شبہ بجائے دین کی معنوی تخریب کرنا ہے جو قلتِ دیانت، قلتِ فہم اور

قلت علم ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ حدیث میں صرف اس کی تصریح ہے کہ تم امور دنیا کو زیادہ جانتے ہو لیکن اس سے کوئی تعرض نہیں کہ تم امور دنیا میں خود مختار اور آزاد بھی ہو کہ جو چاہو کرو۔ پس ثبوت علم سے ثبوت اختیار نکالنا حدیث کے ایک ساکت جملہ کو محض اپنی رائے سے ناطق بنا لینا ہے۔ جو دوسری نصوص کے خلاف اور معارض بھی ہے۔ اگر ایک حاکم کسی کاریگر لوہار سے کہے کہ واقعی تم ہتھیار بنانا ہم سے زیادہ جانتے ہو۔ تو کیا اس کے یہ معنی بھی ہوں گے کہ تم ہتھیار بنانے اور اُن کے استعمال میں سرکاری لائسنس سے آزاد بھی ہو جو چاہے بنا لو۔ اور جس کو چاہے بنا کر دے دو۔ ہر ایک فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حاکم کے اس اعتراف صنعت کا منشا بے قیدی اور آزادی عطا کرنا نہیں۔ اگر ایک خزانچی کو خزانہ کے اعداد و شمار بادشاہ سے زیادہ محفوظ ہوں (اور ہوتے ہی ہیں کہ بادشاہ خود خزانہ کا حساب و کتاب نہیں کیا کرتے) اور بادشاہ خزانچی سے کہے کہ بھائی خزانے کا حال تم مجھ سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تم اس میں خود مختار بھی ہو جس طرح چاہو، جتنا چاہو اور جس کو چاہو بانٹ دو؟ ہرگز نہیں! پس جس طرح خزانچی کو خزانہ کا حال بادشاہ سے زیادہ معلوم ہونے کے باوجود اُسے خرچ کرنے کا اختیار نہیں، اور وہ ایک حبہ بھی بدون اذن شاہی کے کسی کو نہیں دے سکتا اسی طرح اگر ہم دنیا کے کاموں کو انبیاء سے زیادہ جانتے ہوں، کہ زراعت کیونکر ہوتی ہے، باغبانی کس طرح کی جائے، کپڑا کیسے بُنا جاتا ہے، تو اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم ان امور کے کرنے نہ کرنے میں خود مختار بھی ہیں بلکہ وہی کام کر سکیں گے جس میں اجازت آجائے اور اس سے رک جانا پڑے گا جس سے ممانعت آجائے۔ بہرحال اس حدیث کے مفہوم سے صرف اس کا اعتراف نکلتا ہے کہ دنیوی کاموں کا طریقہ اور اس کے آثار و خواص لوگوں کو زیادہ معلوم ہیں، اس سے یہ نکال لینا کہ یہ لوگ دنیوی کاموں میں آزاد اور مطلق العنان بھی ہیں ایک مستقل دعویٰ ہے جس کا حدیث میں کہیں وجود نہیں۔ کہاں کسی چیز کی علمیت اور کہاں اس میں تخییر اور اطلاق عنان؟ پس محض علم سے اختیار نہیں نکل سکتا اور کیسے نکل سکتا ہے جبکہ دوسری نصوص میں صراحتہً بندوں کی آزادی اور

خود مختاری کی نفی نکل رہی ہے۔ قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا:۔

وربک یخلق ما یشاء و یختار ما کان لھم الخیرۃ
سبحان اللہ و تعالیٰ عما یشرکون۔

"اور تیرا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا اور چھانٹ لیتا ہے انہیں
تعالیٰ پاک ہے اور ان کے شرک سے بلند و برتر ہے"

یعنی جس طرح صفت خلق میں اس کا کوئی شریک نہیں اسی طرح صفتِ اختیار و انتخاب میں بھی اس کا کوئی شریک نہیں۔ پس تکوینی اور تشریعی دونوں اختیار اپنے لئے مخصوص فرمالئے اور آگے الخیرۃ پر لام جنس کا لا کر دونوں قسم کی بندوں سے نفی فرما دی اور آگے سبحان اللہ فرماکر شرکِ تکوینی و تشریعی سے اپنی تنزیہ فرما دی جس سے خود مختاری کا وجود صرف اسی کی ذاتِ اقدس کے لئے مخصوص نکل آیا۔ دوسری جگہ اس سے بھی واضح عنوان سے فرمایا:۔

الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العلمین (القرآن الحکیم)

"یاد رکھو اللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا بڑی خوبیوں کے بھرے ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ جو تمام عالم کے پروردگار ہیں"

یہاں بصیغۂ حصر فرمایا ہے کہ خلق و امر یعنی تکوین و تشریع صرف خدا ہی کے اختیار و تصرف میں ہے جس سے غیر اللہ کی خود مختاری اور آزادی خود بخود سلب ہو جاتی ہے۔ تیسری جگہ ارشاد ہے:۔

وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ و رسولہ امراً
ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم ومن یعص اللہ ورسولہ
فقد ضل ضلالاً مبیناً۔

"اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایمان دار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار رہے اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ

صریح گمراہی میں پڑا۔"

اس میں صراحت فرمادی گئی کہ خدا و رسول کا حکم آجانے کے بعد (اور کونسا شعبۂ زندگی ہے جس میں حکم نہیں آگیا) کسی بندے کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ کسی طرح آزاد باقی نہیں رہ سکتا، بلکہ پابندِ حکم ہو چکتا ہے۔

ان تصریحات الٰہیہ سے صاف طور پر نکل آتا ہے کہ کسی چیز کو جائز و ناجائز کہنا حلال و حرام بنانا، مباح و محظور کرنا صرف خدا ہی کے اختیار میں ہے، اور بندوں کی حدود اختیار سے خارج ہے کہ بندہ کا اختیار محض اطاعت میں کارآمد ہے نہ کہ تجویز میں اسی لئے بطور کلیہ فرمادیا گیا کہ:۔

ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب ھذا حلال وھذا حرام لتفتروا علی اللہ الکذب۔

"اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے انہیں یہ نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے اور اس طرح اللہ پر افترا باندھنے لگو۔"

پس بندوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی مباح یا محظور کے بارے میں بدون علم تشریع کے حلال یا حرام، جائز یا ناجائز، روا یا ناروا کے مدعی بن بیٹھیں اور دین میں تصرف کرنے لگیں کہ یہ تصرف جس طرح عبادات میں ممنوع ہے، اسی طرح مباحات اور عادات میں بھی اس کی اجازت نہیں دی گئی کیونکہ تشریع کے دائرہ نے جس طرح مسلمان کی عبادات کو گھیر رکھا ہے اسی طرح اس کی عادات کو بھی اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے۔

پس اب وہ لوگ سوچیں، جو حدیث انتم اعلم سے جس میں محض علمیت ثابت ہو رہی ہے، مباحات و عادات میں اپنی خودمختاری تجویز و مطلق العنانی ثابت کر رہے ہیں، حالانکہ یہ آزادی تو اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اور اس کی نقیض یعنی پابندی و غلامیٔ مطلقہ دوسری نصوص سے صاف ثابت ہو جاتی ہے۔ پس یہ لوگ

گویا ان نصوص کا تو انکار کر رہے ہیں دیگر غیر منصوص کا نص میں ادغام کر رہے ہیں اس لئے بعض نصوص میں بیشی کر رہے ہیں اور بعض میں کمی، اور ساتھ ہی ایک نص کو دوسری نص سے ٹکرا کر ان میں باہم تعارض بھی پیدا کر رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ نصوص میں کمی بیشی کرنا تحریف ہے اور انہیں باہم ٹکرانا یا اُن میں اختلافِ کثیر پیدا کر دینا خدائی کلام ہونے سے نکالنا ہے۔ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا (نعوذ باللہ منہ)

اسی لئے ایسے خود مختاروں کو اس نص قرآنی میں ھذا حلال وھذا حرام کے بعد مفتری علی اللہ اور کذاب کہا گیا ہے کہ وہ قرآن کو غیر قرآن اور غیر قرآن کو قرآن بنا دینے سے کبھی نہیں چوکتے اور بدون علم کے اس کے مدعی بن جاتے ہیں کہ سارے دنیوی امور یا خود بخود حلال و حرام ہیں یا ہمارے کئے حلال و حرام ہیں شریعت کو ان سے کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ لباس کے بارے میں انہوں نے اس ذہنیت کے ساتھ دعویٰ کر دیا کہ لباس کو محض شرعی جواز و عدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے کیونکہ ان کے نزدیک خود ان کے ذاتی جواز و عدم جواز پر دائر ہے جس سے شرعی احکام کا کچھ تعلق نہیں (معاذ اللہ)

حالانکہ اس خود مختاری اور حق التحلیل کو جس کو یہ مسلمین و متبعین اپنے لئے زبردستی تسلیم کرانا چاہتے ہیں، وہ منکرین اور مشرکین ہی اپنے لئے روا جانتے تھے جن کا کام ہی دین میں تحریف کرنا، حلال کو حرام بنا لینا اور حرام کو حلال کہہ دینا تھا، کیونکہ وہ دین حنیف میں تحریف و تبدیل کر کے یہی کہہ لیتے تھے کہ واللہ امرنا بھا (ان تغیرات کا حکم ہم کو خدا ہی نے دیا ہے اس لئے ہم تحریم و تحلیل کر رہے ہیں) گویا وہ جاہل مشرکین بھی یہ نظریہ قبول یا رکھتے ہوئے تھے کہ عالم کی کسی چیز میں حلت و حرمت کا ثبوت بدون خدائی حکم کے نہیں ہو سکتا لیکن محل حیرت و استعجاب ہے کہ ان مسلمین کو اپنی توحید کی بھی غیرت نہ رہی حتیٰ کہ ان مشرکین سے بھی بڑھ جاتے تھے فتدبر۔ وما یؤمن اکثرھم باللہ الا وھم مشرکون۔

بہرحال کسی امر کے مباح و منظور ہونے کے لئے لازم ہے کہ حق تعالیٰ اس کو

حلال و حرام بتلائیں کہ حلت و حرمت بغیر ان کے حکم کے ناممکن ہے، اور ظاہر ہے کہ جب
دنیوی امور مباح ہیں یا محظور، یا حلال کے تحت میں ہیں یا حرام کے، اس لئے ماننا پڑے گا
کہ وہ خدا ہی کی اباحت سے مباح ہیں اور اسی کی تحریم سے حرام ہیں شارع نے صرف ان
کی تحریم و تحلیل کا اظہار کر دیا ہے۔ اس مختصر مگر بہت ہی جامع حدیث کے دو جزو ہیں،
ایک موضوع یعنی "الدین" دوسرا محمول یعنی "یسر" اور یہ دونوں کلمے الگ الگ بھی
آزادی و خود رائی کی نفی کر رہے ہیں اور ان کے ارتباط سے جو مضمون پیدا ہوتا ہے
وہ بھی آزادی کے بجائے تقید و پابندی کا اثبات کر رہا ہے کیوں کہ دین سے مراد ظاہر
ہے کہ احکام دین ہیں۔ ورنہ احکام سے قطع نظر دین کوئی شے ہی نہیں رہتی۔ پس الدین
کی تقدیر عبارت احکام الدین ہو جاتی ہے یعنی احکام دین سہل ہیں، اور ظاہر ہے
کہ احکام کا لفظ خود ہی شارع کی حاکمیت اور امت کی محکومیت کو نمایاں کر رہا ہے
اور محکومیت بجز پابندی و غلامی کے اور کیا ہے پس حدیث کا یہ موضوع یعنی لفظ الدین
اختیارات کا مسئلہ تو شریعت کی جانب کر دیتا ہے اور عدم اختیار "ترک تجویز" یعنی
تقید محض کو ہماری طرف لاتا ہے اور یہ سلب آزادی ہے نہ کہ خود مختاری۔

دوسرا جزو "یسر" ہے جو سہولت پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ سہولت
جبکہ اعمال دین میں سے تو عمل و تعمیل ہی سے واضح بھی ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اعمال شرعیہ
کی ایک کیفیت ہے جو نفس برتنے سے سامنے آتی ہے کوئی عقلی محض چیز نہیں جو صرف
مقدمات عقلیہ سے باور کرا دی جائے، اور جبکہ اس سہولت کا مشاہدہ عمل پابندی پر مبنی
ہے گویا پابندی عمل اس یسر کی شرائط مشاہدہ میں داخل ہے، اس لئے "یسر" کا
سمجھنا ہی پابندی اور تقید پر معلق ٹھہرا۔ پس "یسر دین" کے انکشاف میں پابندی
عمل پہلے آتی ہے اور یسر بعد میں۔ اس یسر سے آزادی عمل اور ترک تقید کا منافی بھی
ہے۔ اور انکشاف یسر سے محرومی بھی ہے، نیز ایسی حالت میں یسر کا دعویٰ کرنا بے حقیقت
ہے جس کو ایسی زبانوں سے باور نہیں کیا جا سکتا۔ پس یسر کا لفظ بھی جو حدیث کا محمول
ہے آزادی اور خود مختاری پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ پابندی اور غلامی محض پر۔

نیز مجموعہ موضوع و محمول یعنی قضیہ حدیث کا مضمون جملہ (جس کا حاصل دینی
سہولت کی بشارت سنا کر اتباعِ دین کی ترغیب دینا اور ترکِ اتباع سے بچانا ہے)
اسی کا مقتضی ہے کہ شریعت کے مخاطب آزاد اور بے قید نہیں رہ سکتے۔ اگر
ہندوستان میں رہ کر مثلاً ہندوستانیوں کی آسانی کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ
ہر شخص اپنے نفس کے زیرِ حکومت کسی مذہبی قانون کا پابند بننا گوارا نہ کرے لیکن وہ
دین ہمارے لئے حرام و حلال نہیں بن سکتے۔ اس لئے یہ دعویٰ محض جہل و نادانی کا ثمرہ
کہا جائے گا کہ ہم دنیوی امور میں آزاد و مختار ہیں اور شریعت کو معاشرت
و لباس سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ دال حدیث استنباط بامورِ دینیہ سے انسانی
خود مختاری کمال بنا [illegible] اور کذبِ خالص ہے نعوذ باللہ منہ۔

باقی رہا یہ کہ اس حدیث کا کیا فائدہ اور اس میں حضورؐ کا اپنے سے اعلمیت
امورِ دنیا کی نفی اور دوسروں کے لئے ان میں اعلمیت کے اثبات کرنے کی اصلی غرض کیا
تھی جبکہ لوگوں کو خود مختار بنانا اس کی غرض قرار نہیں پا سکتی سو حدیث، اور اس کی
شانِ نزول کی مختصر کیفیت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور میں نر و مادہ
میں پیوند سازی کی صحابہ کو اس لئے ممانعت فرمادی تھی کہ آپ کو اس فعل میں توہم
اور شگون کا شبہ ہوا لیکن جب اس فعل کو ترک کرنے کے سبب پھلوں میں کمی کی وجہ
سے یہ احتمال رفع ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ درختانِ کھجور کی اس پیوند سازی سے پھلوں کی
زیادتی بہ طبعی خاصیت ہے تو آپ نے تابیر کی اجازت فرمادی اور فرمایا کہ ان
دنیوی امور اور ان کی خاصیتوں سے تم ہی زیادہ واقف ہو۔

(۱) حدیث کے اس شان و مورد سے ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ لوگوں کو خاصیات
دنیا میں زیادہ واقف کار بتلانے کے باوجود بھی ان کے جواز و عدم جواز
کا حکم دینا آپ ہی نے گویا صحابہ پر محول نہیں فرمایا جس سے معلوم ہوا [illegible]
کہ دنیوی واقف کاری سے دینی واقفیت لازم نہیں [illegible] بلکہ احکام [illegible]
صرف دینی واقف کاری کا ثمرہ ہو سکتی ہے نہ کہ دنیوی واقفیت کا۔

(۲) اسی سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ امورِ دُنیا جب تک امورِ دینیہ سے مزاحم نہ ہوں مباح الاصل رہتے ہیں لیکن جب اِس مزاحمت کا شبہ بھی ہو جائے تو وُہ ممنوع و ناجائز ٹھہر جاتے ہیں۔

(۳) اِسی سے یہ بھی معلوم ہُوا کہ امورِ دُنیا اور دین میں مزاحمت ہونے نہ ہونے کا علم ان کو ہونا ضروری نہیں جو امورِ دُنیا سے واقف ہوں بلکہ یہ حق صرف اُن کا ہے جو امورِ دین اور ان کی خاصیات کا علم رکھتے ہوں، اِس لئے اہلِ دُنیا امورِ دین میں آزاد و خود مختار تو کیا ہوتے ہر حالت میں ان کے پابند اور محتاجِ حکم ہیں۔

(۴) اَب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اُس حقیقت کے اظہار کے لئے یہ عنوان کس حکمت و مصلحت سے اختیار کیا گیا کہ تُم اُمورِ دنیا میں زیادہ واقف کار ہو واضح اور مناسب مقام عنوان یہ بھی ہو سکتا تھا کہ جب تابیر کی فرع نسبت پھلوں کی افزائش ہے تو تابیر کی اجازت ہے تا یا یہ ہو سکتا تھا کہ تابیر کر لو، مگر اس کو ٹوٹکا و شگون مت سمجھو۔ کہ غیر نبی کی اعلمیت امورِ دُنیا میں ثابت کیا جانا آخر کس فائدے کے لئے تھا؟

جواب یہ ہے کہ شاید ان خاصیاتِ دنیا میں آپ کی یہ لاعلمی دیکھ کر کسی کو حضور کی نبوت میں شبہ ہونے لگتا کہ آپ کو نبی ہو کر اتنی سی بات کی بھی خبر نہیں۔ تو آپ نے اِس ارشاد سے کہ تُم ہی ان امورِ دُنیا میں زیادہ واقف ہو، یہ بتلا دیا کہ ایسے امور کا نہ جاننا کمالاتِ نبوت میں کوئی نقص پیدا نہیں کر سکتا کیوں کہ انبیاء تکمیلِ دین کے لئے آتے ہیں نہ کہ تکمیلِ دُنیا کے لئے۔ پس اگر نبی فنِ باغبانی سے واقف نہیں درختوں کی پیوند سازی سے لاعلم ہے مثلاً کپڑا بُننے سے بے خبر ہے۔ فنِ خیاطی سے نابلد ہے تو یہ نبی کے لئے موجبِ عار نہیں بلکہ موجبِ فخر ہے۔ نبی تو فنونِ ہدایت اور طرقِ موصل الی اللہ میں ماہر الخلائق ہوتا ہے نہ کہ ان خسیس امور میں۔ اسی لئے قرآنِ کریم میں فنِ شاعری سے آپ کو ناواقف ظاہر فرمایا گیا۔ اور حدیث میں فنِ نجوم و کہانت وغیرہ سے

آپ نے تبھی فرمایا کہ بس اگر غیر نبی ان فنون میں ماہر ہو، اور نبی قطعاً ناواقف ہو تو اس سے نبوت میں شبہ تو کیا ہونا چاہئے نبوت کے کمالات و مدائح میں یہ ایک اعلیٰ منقبت ہوگی۔ اس لئے آپ نے اس واقعہ میں ایسے عنوان کو اختیار فرمایا کہ فنِ باغبانی میں آپ کی لاعلمی ظاہر ہو، اور دوسروں کی اہمیت مگر حکم اباحت و ممانعت خود ہی عطا فرمایا، تاکہ کسی کو اپنے خود مختار اور استغناء کا شبہ نہ گزر جائے واللہ اعلم بحقیقت الحال۔

رہا لباس کی ان شرعی حدود کو ضیق اور تنگی کہہ کر حدیث اَلدِّیْنُ یُسْرٌ سے انہیں رد کرنا، اور اپنی آزادی پر استدلال کرتے ہوئے ہر نفسانی تسہیل اور ہر ایک تن آسانی کو اس حدیث سے ماذون و مباح ٹھہرا لینا سو یہ پہلے استدلال سے بھی زیادہ بے مغز اور غیر منتج ہے، کیونکہ اس حدیث سے دین میں آسانی تو ثابت ہوتی ہے، مگر آزادی اور بے قیدی ثابت نہیں ہوتی، اور آسانی کی حقیقت یقیناً بے قیدی اور مطلق العنانی نہیں کسی کے نزدیک تعزیرات ہند کی ضخیم جلدیں محض اس وجہ سے قابل سوختنی ہوں کہ ان میں جگہ جگہ دفعات و قوانین کے ذریعہ رعایا کی من مانی آزادی کو سلب کر لیا گیا ہے تو با شبہ دین میں بھی آسانی کا مطلب یہ نکالا جا سکتا ہے کہ ہر شخص دینی امور میں اپنے اختراعات و محدثات کے زیر اثر رہ کر شرعی ہدایات کو اپنی آزادی اور آسانی میں مخل سمجھنے لگے، لیکن جبکہ دنیوی زندگی میں حکومتوں کے خوف سے یا عقل رسا کی ہدایت سے دنیوی قانون کی پابندیوں اور حدود و قیود سے روگردانی نہیں کی جا سکتی، بلکہ تمام انسانی افراد اپنی اجتماعی حیات کی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے اس پر مجبور ہیں کہ کسی پابند کن قانون کے تحت زندگی بسر کریں تو یہ وہی انسانی افراد اپنی دینی حیات اور عقبیٰ کی تعمیر میں خدائے رب العزت کے خوف یا عقل رسا کی ہدایت سے کیوں اس پر مجبور نہیں ہو سکتے کہ ان کی حیات شرعی ہدایات اور خدائی احکام کی حدود و قیود میں گھرا ہوا ہو اور وہ پابند و مقید ہو کر دینی تعلیمات کے ماتحت اپنی زندگی گزاریں۔

حقیقت یہ ہے کہ شرعی سنت اور بشری طبیعت کے نزدیک شبہ اور آسانی دین

کے یہ معنی ہی نہیں کہ لوگوں کو اُن کی ہوائے نفس میں بے قید اور آزاد چھوڑ دیا جائے کہ یا وہ آزاد محض ہو کر دین و عقل سے بھی آزاد ہو جائیں گویا بہائم بن جائیں یا خود اپنی اختراعی قیود کے پابند ہو کر اپنے گلوں میں سلاسل و اغلال ڈال لیں گویا رہبان بن جائیں بلکہ حقیقی سہولت یہی اور صرف یہی ہو سکتی ہے کہ وہ ہوائے نفس کو چھوڑ کر اس خدائے علیم و حکیم کی بھیجی ہوئی ہدایت کے پابند ہو جائیں جو بندوں کے منافع و مضار کو ان سے زیادہ جاننے والا، اور ماں باپ سے بڑھ کر اُن پر شفیق و مہربان ہے۔

دیکھو ایک نادان اور محتاجِ تربیت بچہ کے لئے سہولت اور شفقت یہ نہیں کہ اُس کی مرضیات میں اُسے آزاد چھوڑ دیا جائے ورنہ وہ اپنی نادانی اور کم عقلی کے سبب طرح طرح کے مصائب و مہالک کے بھنور میں جا پھنسے گا، بلکہ اس کی حقیقی بہبود و راحت اور واقعی آسانی و سہولت یہ ہوگی کہ اُسے مربیوں کی ہدایات و اشارات کی پابندیوں میں جکڑ دیا جائے اگرچہ وہ اس قید و بند کے خلاف احتجاج کرے اور اُسے یُسر و سہولت کے خلاف بھی کہے۔ ٹھیک اسی طرح ایک انسان اپنی عمر اور تجربہ کی کتنی ہی منزلیں طے کر لے لیکن اپنے نفع و ضرر کی تمیز میں اُس کا علم خدا کے علم کے سامنے وہ نسبت بھی نہیں رکھتا جو اس نادان بچہ کے فہم کو اپنے مربیوں کے فہم سے ہو سکتی تھی اس لئے اس قلیل العلم انسان کی سہولت و آسانی صرف اسی میں منحصر ہے کہ اس کی زندگی کو ہوائے نفسانی میں آزاد چھوڑنے کے بجائے ہدایاتِ ربانی کا پابند کیا جائے۔ اگرچہ وہ نہ۔ زبان سے چیخ کر کہے اور نہ صرف کہے بلکہ رسالوں اور اخبارات کے ذریعے پروپیگنڈا کرے کہ "میری معیشت کا فلاں مسئلہ شریعت کی حدود سے خارج ہے" "میں فلاں مسئلہ شدہ "مسئلہ لباس میں آزاد خود مختار ہوں" اور "مجھے پابند کیا جانا حدیث مُیَسِّرِین بُعِثتُم کے خلاف ہے"، تو اُس سے کہا جائے گا کہ یہ قید ہی بالآخر آزادی اور یسر کی درحقیقت آسانی ہے۔ پس جس حدیث سے آزاد روشی پر استدلال کیا گیا تھا وہی حدیث درحقیقت تقید اور پابندی دستور کی حامی نکلی اور بے قیدوں کی دلیل سے بجائے ان کے ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا۔

ہاں اس کے بعد میں ان شائقین حدیث سے عرض کروں گا اور کہوں گا کہ حدیث کے جس بے پایاں دفتر نے اَلدِّیْنُ یُسْرٌ کا دعویٰ پیش کیا اسی دفتر احادیث نے شرعی حدود و قیود کا پیام بھی تو دیا ہے، اس لئے یہ حدود و قیود تو یسر دین کے خلاف نہیں ہو سکتیں، ورنہ احادیث باہم ٹکرا نے لگیں اور وہ تعارض سے مبرا نہ رہیں، ہاں ان قیود کو باقی رکھ کر اگر الدین یسر کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس یسر کی حقیقت یہ حدود و قیود ہی نکلیں گی اور ثابت ہو گا کہ ان شرعی قیود سے مقید ہونا ہی تمام آسانیوں اور سہولتوں کی جڑ ہے، اور ان قیود کو چھوڑ کر قیود نفس کا پابند ہونا جو لِنَا بہ سہولت ہے تمام تنگیوں اور گرفتگیوں کی اصل ہے، پس بے قید طبقہ جس حدیث سے اپنی مزعومہ سہولت نکالنا چاہتا تھا اُسی حدیث سے اُس کا رد نکل آیا، اور جس قید و بند کو وہ تنگی اور عسر دیکھ رہا تھا وہی تنگی اس حدیث سے یسر اور آسانی ثابت ہوئی پس بجائے اس کے کہ اس حدیث سے انسانی آزادی اور خود مختاری کا ثبوت نکلے اُس سے خود رائی کی نفی اور اس کے ساتھ پابندیٔ نفس اور تقیید بالاحکام نکل آتا ہے، نیز یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ بے قید طبقہ نے اپنی سطح پرستی سے حدیث کے ظاہر الفاظ پر تو نگاہ ڈال لی مگر اس کی حقیقت اور معنویت تک نہ پہنچ سکا اس لئے اَلدِّیْنُ یُسْرٌ کی تفسیر ہی میں غلطی کھا گیا حالانکہ لکل اٰیۃ ظھر و بطن کے قاعدے سے جس طرح حدیث کی صورت قابلِ احتجاج تھی اسی طرح اس کی حقیقت بھی واجب الرعایت تھی اسی طرح سطح پرست ذہنیت کو لے کر اس طبقہ نے فقہاء کے اس مقولہ سے بھی کہ "لباس سُنن زوائد" میں سے ہے ناجائز فائدہ اٹھایا اور ثابت کرنا چاہا ہے کہ جب لباس سنن زوائد میں سے ہے تو ہم پر کسی فیشن کے اختیار کر لینے پر گرفت نہیں ہو سکتی بلکہ لباسی آزادی گویا خود فقہاء کا منشاء ہو گا۔ حالانکہ یہاں بھی اس مقولہ کے الفاظ کو لے کر اس کی معنوی حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے کیوں کہ اگر لباس کے سنن زوائد میں سے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دین سے زائد ایک ایسی شے ہے جس کے بارہ میں شریعت نے کوئی ہدایت ہی نہیں دی اور وہ کسی طرح

شریعت مقصود بالاحکام نہیں تو ہماری پیش کردہ شرعی ہدایات کو آخر کس طرح بدعت
کہا جائے گا۔ اور کیا اس مطلب کو فقہاء پر افتراء اور ان کی تکذیب نہ ہو جائے گا جبکہ
فقہاء ہی ان لباسی ہدایات کو بھی پیش فرما رہے ہیں اگر سنن زوائد کا یہی مطلب ہے
کہ ان کا دین سے تعلق نہیں اور شریعت نے اُسے فضول و لایعنی سمجھ کر غیر ضروری قرار
کر دیا ہے۔ تو سنن مؤکدہ اور سنن ہدی کے سوا تمام سنن خواہ وہ سنن عبادات ہوں یا
سنن عادات، سنن صلوٰۃ ہوں یا سنن صوم وغیرہ سب کو دین سے بے تعلق ہونا چاہیئے
حالانکہ لباس پر سنن کا لفظ بولا جانا ہی خود اس کے داخلِ دین اور مقصود ہونے کی دلیل
ہو سکتا ہے۔ رہا یہ کہ اس کو سنن زوائد سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سو نہ اس لئے کہ اسے
زائد دین خیال کر کے آزاد منش طبقہ اس میں آزادانہ تصرف کرنے لگے بلکہ اس لئے کہ
اس کا قربتِ مقصودہ ہونا نہ سمجھ لیا جائے کیونکہ لباس بذاتہٖ قربت اور باعثِ اجر نہیں
بلکہ بغیرہ قربت ہے یعنی جبکہ اس میں اتباع و اطاعتِ احکام کی حیثیت کی رعایت کی
جائے تب وہ قربت و عبادت اور باعثِ اجر بنتا ہے صلوٰۃ و صوم کی طرح نہیں ہے کہ
اپنی صورت و وضع کے لحاظ سے عبادت ہو۔ پس لباس کا عادی ہونا تو بذاتہٖ ہے اور
اس کا عبادت ہونا لغیرہ ہے نہ یہ کہ اس کی مقصودیت سے انکار کیا گیا ہے۔ پس
"زوائد" کی تعبیر کا منشاء اس کے غیر معمولی یا غیر ضروری تصرفات کو روکنا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ لباس کے سلسلہ میں شریعت نے اس کے ہر جزو کے متعلق واضح
اور تفصیلی ہدایات دیدی ہیں جن کا کچھ حصہ ہم پیش کر چکے ہیں اور ایسی تفصیلی روشنی کے
بعد احادیث نبوی یا ائمہ فقہاء سے خلافِ منشاء استدلالات کئے جانے سے اس روشنی
پر کوئی غبار نہیں آ سکتا۔ بالخصوص جبکہ فقہائے امت نے ہر شعبہ کی منصوص جزئیات
سے قواعد کلیہ مستنبط کئے اور کلیات شرعیہ میں سے علل احکام کا استنباط کر کے قیامت
تک آنے والی جزئیات کا ان سے استخراج کیا اور اس تخریج احکام اور استنباط علل سے
دائرہ میں اسلام کا قانون ایک ایسے مکمل طریق پر پیش کر دیا کہ آج ہمیں جس طرح کسی جدید
قانون وضع کرنے کی ضرورت نہیں اسی طرح اس قانون میں کسی ترمیم و تنسیخ کی بھی حاجت

نہیں ہے، ہاں مگر اس تمدن کے سمجھنے کے لیئے فقیہانہ ذہنیت ہی کی ضرورت بھی ہے۔
ہر بوالہوس کا قول کسی نص کی تفسیر یا کسی قانونی مشکل کی عقدہ کشائی میں قابلِ احتجاج
نہیں سمجھا جا سکتا اور نہ اس کا فہم ہی اُمورِ دینیہ میں معتبر ہو سکتا ہے کیونکہ قدرتی طور پر
ہر شے کے متعلق اس کے جاننے والے اور ماہر ہی کا قول قابلِ اعتبار شمار ہو سکتا ہے
کسی جوہر کے کامل و ناقص ہونے کا فیصلہ صیرفی ہی کر سکتا ہے، طب کی مشکلات کو ہائی
کورٹ کے جج اور بیرسٹر ہی حل نہیں کر سکتے، دوسرے اربابِ فنون کو اگرچہ وہ اِن
فنون میں کتنے ہی ماہر ہوں ان نادانستہ فنون میں رائے زنی کا حق نہیں، اور رائے
زنی کریں تو ان کا فہم قابلِ اعتبار نہ ہوگا۔ اسی طرح قرآن و سنت کی مرادات سمجھنے
اور اُن کے بر محل محمل نکالنے میں علمائے امت ہی کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے اور
شرعیات میں صرف انہی کے فیصلے بطور نظیر استعمال کیئے جا سکتے ہیں۔ پس ان لوگوں
کو جو نہ تو دین کا صحیح مذاق ہی رکھتے ہیں اور نہ شرعیات میں انہوں نے علماً یا عملاً کوئی
رسوخ پیدا کیا، کیا حق تھا کہ وہ حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم یا حدیث الدین
یسر کی مراد محض اپنی آزادانہ ذہنیت سے متعین کریں، اور پھر مدعیانہ طریق پر سامنے
کھڑے ہوں، بحمداللہ لباس کا مسئلہ خالص شرعی مسئلہ ہے۔ شریعت نے اس کا
سوادِ اعظم ہی نہیں بلکہ مجموعہ جہالت کو واشگاف کر دیا ہے۔ اس کے متقیانہ نقش
متقرر کر دیئے اور فاسقانہ فیشنوں کو رد کر دیا، اور اب بوالہوسوں کو اعتماد کے
سوا، استدلالی طریق پر اس میں کسی ادنیٰ مداخلت کی گنجائش نہیں رہی۔

اب ان تمام شبہات کو چھوڑ کر اصل بحث اور گویا پوری فصل کا ماحصل
یہ نکل آتا ہے کہ سلسلۂ لباس میں اصل مقصود لباسی اخلاق کی اصلاح و تہذیب
ہے لیکن اس کا راستہ لباسی فیشن کی اصلاح ہے، اور فیشن کی اصلاح کے دو رکن
ہیں، ایک لباس اتقیاء سے مطابقت، اور ایک لباس اشقیاء سے ترکِ مشابہت
چونکہ ترکِ مشابہت اشرار بسبب [illegible] تھا و تشبہ [illegible] اس لئے [illegible]
[illegible] مسلمانوں کا دینی فریضہ ترکِ تشبہ بالکفار ٹھہر جاتا ہے [illegible] ثابت

برکات کی پہلی سیڑھی گویا یہ فصل اور اس کی تمام مذکورہ تفصیلات مسئلۂ تشبہ اور اس کے بھی اس عدمی رکن (ترک مشابہتِ کفار) کی ایک تمہید تھی اور الحمد للہ کہ ہم اس مقصد تک اچھے دلپذیر اور جامع عنوان کے ساتھ پہونچ گئے۔ اور فصل کا مقصد پُورا ہو گیا۔

آخرِ فصل پر میں اپنے کسی سخت عنوان یا تیز لہجہ کی اگر بلا اختیار مُہ زد ہو ہوں معافی چاہتے ہوئے اپنے اُن بھائیوں سے جو تشبّہ کی بیماری میں خود اپنے داعیہ یا سوسائٹی کی مجبوری سے مبتلا ہو چکے ہیں، نہایت ہی دردمندانہ اور مخلصانہ اپیل کرتا ہوں کہ خدارا وہ اپنے لباس کو جو فی الحقیقت ان کا ایک نہایت ہی نتائج خیز قومی و مذہبی شعار ہے اپنے اسلاف کی وضع اور نمونے پر قائم کریں اور دُنیا کے بین الاقوامی میدان میں اپنی قومی خودداری کی لاج رکھتے ہوئے قومی استقلال کو داغدار نہ بنائیں۔ ان کا قومی اور مذہبی فریضہ ہونا چاہیئے کہ وہ اپنے ملبوسات کو اگر خدانہ کردہ زاہدانہ اور خالص متقیانہ فیشن پر نہ لا سکیں تو کم از کم اس میں سے ان اخلاقی اور معاشرتی جرائم کو فنا کر دیں جو غیر اقوام کے اختلاط سے بواسطۂ تشبّہ اُن میں سرایت کر گئے ہیں کہ ان کی اصلاح و فلاح پھر قومی تحفظ و استقلال کا وہ یقیناً صرف اسی اسوۂ سلف اور اپنی ہی وضعداری میں مشاہدہ کریں گے اور وہ بھی کچھ نہیں تو میں کم از کم یہ دعویٰ تو ضرور کر سکتا ہوں کہ آج بھی ہندوستان یا دوسرے ممالکِ اسلامیہ کے وضعدار اور کہنہ وضع اشخاص کو محض ان کی وضعداری نے ہی سیکڑوں قبائح اور منکرات سے بچا رکھا ہے۔ ان کی متقیانہ وضع الشہ ط اندوس، انہیں مجبور کرتی ہے کہ وہ خلاف وضع مجالس میں شریک ہوں خلافِ وضع مشاغل سے مجتنب رہیں اور خلاف روش ہنگاموں سے یکسو رہیں کیا یہ ایک عام مشاہدہ نہیں ہے کہ کتنے ہی باوضع مسلمان حرکتی قمار بازی، شراب نوشی زنا کاری، سبک حرکتی، فواحش اور ہتک عزت وغیرہ کتنے ہی علانیہ معاصی سے بے تعلق اس لئے بچتے ہیں کہ اُن کی ظاہری وضع اور متقیانہ شکل و ہیئت اُنہیں ان اُمور میں حصہ لینے کی اجازت نہیں دیتی، اور ان ارتکابات سے عار دلاتی ہے جیسا کہ

بہت سے بدوضع انسانوں کو محض اُن کی بدوضعی اِسی وضع کا ناپاک تمدّن وطرز زندگی اسی قسم کے رفقاء بداداسی نوعیت کے بد ترین مشاغل ومقاصد اختیار کرنے پر مجبور کردیتی ہے۔

پس اگر وضعداری کی بدولت ممنوعاتِ شرعیہ سے باز رہنے کی عادت پڑجانا ایک مشاہدہ ہے اور بلاشبہ مشاہدہ ہے اگرچہ وہ ابتداءً ظاہرداری ہی کے لئے ہو تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ وضعدار بننے یعنی مسلمانہ وضع اختیار کرنے اور کافرانہ وضع ترک کرنے میں مشاہدہ کے بعد کون سی دلیل کی حاجت ہوسکتی ہے۔

باب دُوم

بحث و تنقید

حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم

یہاں تک الحمد للہ مسئلہ کا ہر پہلو تحقیق کی روشنی میں آچکا ہے اور مسئلہ تشبہ کی حقیقت اس کی ضرورت اور شریعت کا اس کے بارے میں انتہائی اہتمام کرنا سامنے لایا جا چکا ہے۔ ہاں ابھی تک یہ ضرورت باقی ہے کہ ہم ان نکتہ چینیوں اور شبہات و وساوس کی بھی مدافعت کریں جو سطحی النظر لوگوں کی طرف سے اس مسئلہ کو مخدوش بنانے کے لئے کئے گئے۔ اور تا حال کئے جا رہے ہیں تاکہ پھر مسئلہ تشبہ بالکل بے غبار ہو جائے اور ایک جویائے عمل کے لئے شاہراہ عمل نمایاں ہو سکے۔

ان شبہات و خدشات کی نوعیتیں مختلف ہیں بعض کا اثر مسئلہ کے اعتقاد پر پڑتا ہے اور بعض کا عمل پر یعنی بعض شبہات کا حاصل سرے سے مسئلہ ہی کی تکذیب یا تغلیط ہے اور بعض کا محصول عمل کی تعطیل، پھر اعتقادی خدشات میں بھی دو پہلو اختیار کئے گئے ہیں بعض نے اس شرعی مسئلہ کی تکذیب ہی خود شریعت ہی کو آلہ کار بنایا ہے اور گویا تردید مسئلہ کی منزل پر وہ لوگ تاویل کی راہ سے پہنچے ہیں تاکہ اُن کو مکذب دین نہ کہا جا سکے۔ اور بعض عاقبت ناشناسوں نے اس منصوص مسئلہ کی تکذیب میں اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ صرف اپنے ہوا و خیلات ہی کو تردید کی کافی وجوہ خیال کر کے شریعت کے بالمقابل خم ٹھوک کر کھڑے ہو گئے ہیں ہم بحول اللہ و قوتہ ہر فریق کے استدلال پر بالترتیب پہلے بحث و تنقید کی نظر ڈالیں گے، اور پھر تحقیق کی یعنی مناظرانہ اور الزامانہ تجربات کے بعد اس کی حقیقت نمایاں کریں گے۔

اصل حقیقت کیا تھی جس کو حقیقت ناشناسوں نے اپنی کج فہمی سے اس حد تک پہنچا دیا کہ وُہ حقیقت کے بجائے ایک سفسطہ اور دھوکہ نظر آنے لگی۔ وباللہ التوفیق۔

فصل

پہلی قسم کے لوگوں نے (جو مجتہدانہ یا مئولانہ رنگ سے میدانِ خلاف میں آئے) قومی لیکچروں سیاسی خطبوں اور مطبوعہ تحریروں میں بہت ہی بلند بانگ ہو کر دعویٰ کیا کہ مسئلہ منع تشبہ ایک ناممکن العمل اور غیر معقول مسئلہ ہے۔

اور مسئلہ تشبہ کی مرکزی بنا، حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم پر تھی اس لئے اس حدیث کے ردّ و تضعیف میں اُنہوں نے اپنا سارا دماغی زور صرف کیا ہے سر سیّد بانی علی گڑھ کالج جن کا اہم مقصد مسلمانوں کے دل و دماغ سے اُن کے قدیم مخصوص اوضاع و شعائر کی اہمیت کا نکالنا تھا، اس طبقہ کے پیش رو ہیں انہوں نے اس حدیث کو اپنے مقصد میں حائل دیکھ کر اس کو گرانے اور ساقط الاعتبار بنانے میں اپنے ایک موقت رسالہ تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات رنگے ہیں، اور اپنے زور و قوت کے موافق مسئلہ منع تشبہ کا استیصال کر دیا ہے، اُنہوں نے حدیث مذکور پر چھ شبہات وارد کئے ہیں۔ پہلا شبہ روایت اور سند کے اعتبار سے ہے اور پانچ شبہے درایت اور تفقہ کے لحاظ سے ہیں، روایتی شبہات (یعنی ضعف رواۃ یا انقطاع) کے متعلق وہ تہذیب الاخلاق جلد چہارم بابت سنہ ۱۲۹۰ھ کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:۔

"اوّل تو مجھ کو یہ بیان کرنا چاہیئے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے، نہ روایۃً اور نہ درایۃً۔ روایۃً تو اس لئے ثابت نہیں کہ جو سند اس حدیث کی بیان ہوئی ہے، اس سے اتصالِ سند کا رسُولِ خُدا تک ثبوت نہیں ہے کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں اُن سے یہ

بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں
اور کوئی راوی نہ ہو پس جبکہ سلسلۂ رواۃ غیر ثابت ہے، تو
وُہ حدیث کی ثقہ ثابت نہیں ۔"

اِس مجہول شبہ کے متعلق ہمیں کسی جوابی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کا بہترین حل اتفاق سے محدث شہیر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب "اقتضاء الصراط المستقیم" میں کر دیا ہے ۔ اوّلاً حدیث مع سند حسب ذیل ہے ۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبة قال حدثنا ابو النضر یعنی
ھاشم بن القاسم قال حدثنا عبد الرحمٰن بن ثابت قل
حدثنا حسان بن عطیة عن ابی منیب الجرشی عن ابن
عمرؓ قال قال رسول الله صلے الله علیه وسلم من تشبه
بقوم فھو منھم (رواہ ابوداؤد باب ما جاء فی لقبیه)

" پہلے راوی عثمان ابن شیبہ ہیں، دوسرے ابوالنضر تیسرے ہاشم ابن
ابن القاسم، چوتھے عبدالرحمن ابن ثابت، پانچویں حسان بن عطیہ -
چھٹے ابو منیب جُرشی ہیں جنہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ علیہ وسلم نے کہ جس
شخص نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کی وہ اسی قوم سے ہو گیا۔"

حافظ ابن تیمیہؒ نے اُس کے پانچوں رجال کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

" ابن ابی شیبہ، ابوالنضر، حسان ابن عطیہ، صحیحین کے ان مشاہیر اور
اجلّہ رُواۃ میں سے ہیں کہ ان کی ثقہ و عدالت ہرگز اس قول کی
محتاج نہیں کہ وُہ صحیحین کے رجال میں سے ہیں؛ بلکہ صحیحین کے
رجال کی جماعت اس لئے ایک سُنہری لڑی ہے کہ ان جیسے ثقہ
حضرات اس زنجیر کی کڑیاں ہیں ۔"

عبدالرحمن ابن ثابت ان رواۃ میں سے ہیں کہ یحییٰ ابن معین، ابو زرعہ، اور ابن عبداللہ
جیسے ائمہ جرح و تعدیل نے ان کی توثیق کرتے ہوئے فرمایا کہ لیس به بأس ابن

کے بارے میں کوئی جرح نقل ہی نہیں ہے؛ اور عبد الرحمٰن ابن ابراہیم نے فرمایا، کہ هو ثقة ابو حاتم جیسے امام نے فرمایا کہ هو مستقیم الحدیث ابو منیب جرشی بھی ان صدوق رواۃ میں سے ہیں جن کے متعلق احمد ابن عبد اللہ العجلی فرماتے ہیں کہ هو ثقة (وہ ثقہ ہیں) میں نہیں جانتا کہ کسی نے برائی سے ان کا ذکر کیا ہو اس بیان سے سید موصوف کی تضعیفِ رواۃ جو ہنوز پردۂ خفا میں ہے ہباءً منثورا ہو جاتی ہے۔

سید صاحب فرماتے ہیں کہ "کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں اُن سے یہ بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہ ہو لیکن اوّل تو سلسلہ سند پر الفاظ حدیث سے جرح کرنا ہی جرح و تعدیل کا ایک انوکھا اصول ہے، اور پھر وہ دعویٰ انقطاع مذکور بھی تو نہیں کہ کیوں یہ" بات لازم نہیں آتی"

پس یہ بات مدلل تو کیا ہوتی کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں انقطاع ہے اور سماع ثابت نہیں، اور اتنی مجہول بھی رہ گئی اس لئے جواب دہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے لیکن تبرعاً اس انقطاع کا جواب یہ ہے جو ابن تیمیہؒ نے دیا ہے کہ:-

وقد سمع منه حسان ابن عطية وقد احتج الامام احمد
وغيره بهذ الحديث۔ (اقتضاء الصراط المستقیم)

"حسان ابن عطیہ کا ابی منیب سے سماع ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ نے اس
حدیث کو حجت سمجھا اور اس سے احتجاج کیا ہے"

پس ابن تیمیہؒ کے اثباتِ سماع کے مقابلہ میں سید صاحب کی انقطاعِ سماع کیا وقعت رکھ سکتی ہے، اور امام احمد کے احتجاج کے مقابلہ میں ان کا حدیث کو حجت نہ ماننا ہمارے نزدیک کیا اہمیت رکھتا ہے۔

پھر نہ صرف اسی ایک سند اور کتاب پر اس حدیث کا مدار ہے۔ بلکہ طبرانی نے اپنے معجم کبیر اور اوسط میں عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور بزاز نے اپنے مسند میں حذیفہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے پھر ابو نعیم نے تاریخ اصبہان میں انس رض

سے مرفوعاً، اور قضاعی نے طاؤس سے مرسلاً بھی روایت کیا ہے (شرح جامع صغیر) اور ابن قیم کہتے ہیں کہ حاکم نے مستدرک میں اس حدیث کو ابن عمر سے روایت کیا ہے (زاد المعاد ص۳۶ جلد ۱)

پس اگر کسی ایک سند میں ضعف بھی تسلیم کر لیا جائے تو کثرت طرق کی قوت حسب اصول حدیث اس ضعف کا کافی تدارک ہے۔ اس لئے کسی کا منہ نہیں ہے کہ محض خلاف اغراض ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہو، اور کسی کلام نبوت کو اپنی رائے پر قربان کر دے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

فصل

درایتی شبہات

پہلا شبہ

سر سید تہذیب الاخلاق جلد چہارم کے صفحہ ۸۴ پر لکھتے ہیں کہ:۔

"راوی نے مورد حدیث بیان نہیں کیا اور لفظ تشبہ کا جو حدیث میں واقع ہے مورد حدیث کے نہ معلوم ہونے سے کسی حکم مدلولی یا استنباطی یا قیاسی کا فائدہ نہیں دیتا ہے"

اوّل تو یہی غلط ہے کہ حدیث کا مورد متعین نہیں ہے جبکہ تمام صحابہؓ مختلف مواقع دین و دنیا میں اس حدیث سے احتجاج کر رہے ہیں (جیسا کہ ہم پہلے باب میں اس حدیث کے ماتحت پیش کر چکے ہیں، اور آئندہ دوسرے حصص میں جزئیات کا ذخیرہ انشاء اللہ پیش کریں گے) تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ مورد متعین نہیں۔ جن جن مواقع میں اس کو استعمال کیا گیا، کم از کم وہ مواقع تو مورد بننے کی صلاحیت ضرور ہی رکھتے ہیں، لیکن اگر بالفرض متعین نہیں بھی ہے تو نہ ہو،

نہ حدیث کے کلمات تالیفیہ خود بامعنی اور موضوع ہیں نہ کہ مہمل اور بے معنی۔

پس عام قواعد شریعت کے دائرے میں رہ کر اس کے لغوی مدلول سے تو حدیث کی مراد متعین کی جاسکتی ہے بلکہ اصول فقہ کے قواعد نے تو یہاں تک واضح کر دیا ہے کہ اگر مورد متعین بھی ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں، اعتبار صرف عموم کلمات کا کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا " العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد"
اس لئے یہ سوال ہی مہمل اور بے معنی ہے۔

دوسرا شبہ

پھر سید صاحب تہذیب الاخلاق کے اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ :۔

" دوسرے یہ کہ لفظ قوم جو اس حدیث میں ہے وہ بھی کسی نتیجے کا فائدہ نہیں دیتا کسی قوم کا ہونا یا کسی قوم کے مشابہ بننا کسی نتیجہ شرعی کو مفید نہیں ہے ایک ہندوستانی مسلمان نے عربی یا ایرانی یا پٹھانی یا رومی، یا انگریزی پوشاک پہن کر اپنے تئیں مشابہ ان قوموں کے بنایا، اور لوگوں نے بھی اس کو اسی قوم کا سمجھا تو پھر اس سے نتیجہ شرعی کیا نکلا؟

جواب

نتیجہ شرعی ایک نہیں بلکہ متعدد نکلتے ہیں :۔

امحاءِ امتیاز ایک مہلک نتیجہ یہ نکلا کہ اقوام کفر و اسلام میں کوئی ظاہری امتیاز نہ رہا۔ حالانکہ شریعت کا مقصود اقوام میں باہمی امتیاز پیدا کرنا ہے۔ جب تک کہ وہ اقوام ہیں نہ کہ تلبیس و التباس۔ چنانچہ آیات و احادیث اور فرامین خلفاء راشدین وغیرہ سے اس مقصود پر کافی روشنی ڈالی جاچکی ہے نتیجہ یہ کہ تشبہ کے بعد شریعت کا یہ معقول مقصد (امتیاز اقوام)، فوت ہوجاتا ہے۔

تقویتِ حجتِ کفار امتیاز مٹ کر جبکہ صورۃً التباس و اشتراک پیدا ہوگا تو اس ظاہری اشتراکِ عمل ہی سے کفار کو مسلمانوں پر ایک حجت ہاتھ آجائے گی جس کو بطور تقلیدِ قوم کرکے وہ اور دوسرے

اُمور میں بھی ایسے ہی اختلاط و التباس کی طمع رکھ سکیں گے، حالانکہ ان کی ظاہری جہت کو بھی قطع کر دینا اسلام کا ایک اہم مقصد ہے جیسا کہ نسخِ قبلہ سے اسی ظاہری شارکتِ عبادت یا صوری یک رُخی و یک جہتی کو مٹایا گیا۔ لئلا یکون للناس علیکم حجۃ

استخفافِ اوضاعِ شریعت

شریعت اسلام نے اُصولی طور پر لباس کی سادگی و بذاذت کے متعلق جو حدود قائم کی ہیں اور ان سے جن رُوحانی منافع کو ملحوظ رکھا گیا ہے (جیسا کہ ہم لباس کی فصل میں بالتفصیل ظاہر کریں گے) تشبہ بالغیر سے اس کا استخفاف و استہزاء لازم آتا ہے، جو یقیناً توہینِ شریعت ہے، اور ایک متشبہ کا عملاً اور بعد چندے اعتقاداً یہ استہزاء اور استخفاف خاص شعار ہے چنانچہ انگریزی معاشرت کے دلدادہ یا متشبہین افرنجیت کسی اسلامی ثقاہت و سادگی کو خواہ وہ لباسی ہو یا عام معاشرتی کبھی وقعت و احترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتے بلکہ تحقیر کی آنکھ سے معائنہ کرتے ہیں، اور حالت اسلام میں داعیہ توہینِ اسلام یقیناً نفاق کا شعبہ ہے۔

میلان بہ اغیار

پھر کسی غیر سے مشابہت پیدا کرنے کا داعیہ بغیر اُس کی طرف میلان و رغبت کے پیدا نہیں ہو سکتا، اور یہ میلان خود بھی ایک ممنوعِ شرعی ہے۔ ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار پس جس چیز کے مقدمات ممنوعِ شرعی ہوں کیا اس کے اصل نتیجہ کو شریعت کے جائزات میں سے کہا جا سکتا ہے؟

الغاءِ تعاملِ سلف

نیز سلف صالحین کا بہ قرآن میں منعِ تشبہ پر زور دینا اور لباس کو خصوصیت کے ساتھ تشبہ سے بچانے کی کوشش کرنا سب لغو ہو جاتا ہے حضرت عمرؓ کا دفارا باندی کے بدن سے حرائر کا سب اُتروا دینا اور ڈانٹ کر کہنا اتتشبہین بالحرائر؟ پھر عمر ثانی حضرت عمر ابن عبدالعزیز کا نصاریٰ بنی تغلب کے وفد سے عربی لباس اُتروا دینا اور اس کو قطع کر کے مسنون

کے لباس سے ممتاز کر دینا۔ امام ابویوسف کا اپنے زمانۂ قضا، دکنہ افی میں علماء و فقہاء کے لئے ایک ممتاز لباس تجویز کرنا، تاکہ فقیہ و غیر فقیہ نمایاں رہیں۔ محدث شہیر امام ابو داؤد سجستانی کے ایک اُستاد کا امیر وقت کو باریک کپڑے پہنے ہوئے دیکھ کر کہہ اُٹھنا کہ امیرنا یلبس ثیاب الفساق اور پھر قرون مابعد میں عموماً اتقیائے امت کا ایسی جزئیات پر تشدد کے ساتھ روک ٹوک کرنا سب ہی لغو اور باطل ہو جاتا ہے حالانکہ تعامل سلف خود ایک مستقل دلیل کا درجہ رکھتا ہے۔ حتیٰ کہ مالک امام دار الہجرۃ تعارضِ احادیث کے وقت محض تعامل اہل مدینہ ہی کو زبردست مُرجح قرار دیتے ہیں

شہادتِ سیئہ

ایک مسلمان کو کافرانہ صورت میں دیکھ کر عام گمان یہی ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی اسلامی فرد نہیں۔ یا اگر ہے تو اس کے دل میں عام اوضاعِ مسلمین کی کوئی عظمت نہیں جو نفاق کی دلیل ہے پس مسلمانوں کا کسی کے حق میں کافر یا منافق ہونے کا گمان رکھنا یا اس کے غیر مسلم اور منافق ہونے کی شہادت دینا کہ عند اللہ کوئی اثر نہیں رکھتا حالانکہ انتم شھداء اللہ فی الارض۔

اجراءِ احکامِ کفر

پھر قطع نظر خصوصی معاملات کے عموماً جبکہ ایسے متشبہ کو غیر مسلم جماعت کا فرد تصور کیا جائے گا تو کیا یہ ممکن ہے کہ اُس کی موت کے وقت جبکہ وہ کسی جگہ فوت ہو، احکام دُنیا میں کوئی اسلامی ضابطہ اس پر جاری کیا جائے؟ اُس کے جنازہ کی نماز پڑھی جائے، یا مسلمانوں کے مقبروں میں دفن کیا جائے، یا عام تجہیز و تکفین اسلامی طریقے پر عمل میں آئے؟ ہرگز نہیں، اور یہ ایک عظیم الشان محرومی ہے۔

پس اگر بقول سید صاحب کے تشبہ کو صرف لباس ہی میں منحصر مان لیا جائے تو کیا اِس لباسی تشبہ سے کوئی شرعی نتیجہ پیدا نہیں ہوتا: کیا امتیازِ اقوام کا مٹ جانا، کفار کے ہاتھ میں مسلمانوں کے خلاف کسی حجت کا ہاتھ آجانا۔ عام اوضاعِ مسلمین کا استخفاف و استہزاء قلب میں جاگزیں ہو جاتا، اسلامی قلوب میں کفار کی طرف رکون و میلان کا پیدا ہو جانا۔ تعامل سلف کا باطل ٹھہرایا جانا مسلمانوں کا

کسی کے حق میں بُری شہادت دینا، احکامِ دُنیا میں کسی پر سارے احکام کا جاری نہ کیا جانا کیا یہ سب شرعی اُمور نہیں ہیں جن کے متعلق خود شریعت نے اپنی نصوص میں اثباتاً و نفیاً بحث کی ہے۔

اور جبکہ تشبہ بالکفار اپنے ساتھ یہ تمام ممنوعات لے کر آتا ہے تو کب تشبہ باقوام سے کوئی بھی شرعی نتیجہ نہ نکلا؟ حالانکہ یہ تمام شرعی نتائج ہیں جو اس سے پیدا ہوتے اور اس لئے جیسے تشبہ بنفسہٖ ممنوع ثابت ہوا تھا، اب اپنے نتائج کے اعتبار سے بھی ممنوع بن گیا۔

تیسرا شُبہ

سید صاحب "تہذیب الاخلاق" کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں جس کا ماحصل ملاحظہ ہو۔

"جناب رسُول صلی اللہ علیہ وسلم نے جُبہ، رومیہ ضیقۃ الکمین جو عیسائیوں کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جُبہ شامیہ جو یہود کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جُبہ کلیالسیہ جو آتش پرستوں اور مجوس کا لباس تھا پہنا۔ اگر تشبہ ممنوع تھا تو حضورؐ نے کیوں ایسے اُمور کا ارتکاب فرمایا؟ نیز صحیح بخاری میں ہے:۔

کتاب اللباس باب قول اللہ قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلوا واشربوا والبسوا رای ما طاب لکم الخ

(کتاب اللباس) باب بیان میں قول اللہ تعالیٰ کے کہ فرما دیجئے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے کپڑوں کو جن کو اس نے اپنے بندوں کے واسطے بنایا ہے اور کھانے پینے کی حلال چیزوں کو کس شخص نے حرام کیا ہے؟ اور فرمایا رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

کف ذو، بیبو، بہتو" (یعنی جو تمہیں بھائے)

پس یہ آیت وحدیث تشبہ کے مسئلہ کو باطل ٹھہرا رہی ہے:

جواب

میں کہتا ہوں کہ: تشبہ کے کلی اور اصولی مسئلہ کے خلاف بہت تجسس و تلاش کے بعد یہ تین جبوں کی جزئیات پیش کی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر بالفرض چند جزئیات کلیہ کے معارض بھی ہوں تو کیا ان چند جزئی واقعات کی خاطر کلیہ کو باطل کر دینا چاہیئے یا کلیہ کو اصل رکھ کر ان مستثنیات کا کوئی ایسا محمل بیان کر دینا چاہیئے کہ کلیہ پہ بھی زد نہ پڑے، اور متعارض جزئیات بھی برمحل باقی رہ جائیں ہمارے نزدیک عقلاً اور شرعاً دوسری صورت ہی قابلِ عمل ہو سکتی ہے کیونکہ کلیہ اور ضابطہ اصولی اسباب اور کلی علل اور حکم پر مبنی ہوتا ہے اور جزئی واقعات اس قسم کے کلی علل واسباب سے ساکت ہوتے ہیں پس ناطق کو اصل رکھ کر ساکت کو اس کا تابع بنانا ہی اصولی اور عقلی فعل قرار پا سکتا ہے۔ پس ان تینوں جزئیات کو اصول حدیث کے مطابق بے تکلف کہا جا سکتا ہے کہ واقعۃ حال لا عموم لہا یعنی ان وقائع میں کوئی ایسی عام علت یا سبب یا وجہ نہیں کہ کلیۂ تشبہ کے توڑنے میں اس سے مدد لی جا سکے نیز ہمیں اب تک ان جزئیات میں کوئی لفظ بھی ایسا محسوس نہیں ہوا جو ان ہر سہ جبوں کے استعمال سے تشبہ کے جواز کا نتیجہ پیدا کرتا ہو کیونکہ تشبہ شبہ سے ماخوذ ہے اور شبہ کے معنی ہیں دو چیزوں کا آپس میں ایسا ملتبس ہو جانا کہ کوئی بھی اپنے اصلی وجود کو نمایاں نہ رکھ سکے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسا شبہ ایک انسان کو دوسرے کے ساتھ اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جبکہ پہلا دوسرے کے مخصوصات اور امتیازی نشانات کو اختیار کرے اور صورتاً اس میں رل مل جائے اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں کہ جبۂ رومیہ عیسائیوں کا، اور جبۂ شامیہ یہود کا، اور جبۂ طیالسیہ مجوسیوں کا کوئی مخصوص لباس تھا۔ تا آنکہ شبہ اور تشبہ پر کوئی استدلال کیا جا سکے؟ جبۂ رومی،

شامی اور طیالسی کی نسبت سے تو یہ بھی واضح نہیں ہوتا کہ یہ جبے ان کے استعمال میں بھی آتے ہوں چہ جائیکہ اُن کا مخصوص شعار ہوں۔ کیونکہ مصنوعات کی نسبتیں کبھی تو موجد اور صانع کی طرف کی جاتی ہیں اور اسی نسبت سے وہ شے موسوم اور مشہور ہو جاتی ہے جیسے ڈاسن کا بوٹ اور پیرز سوپ (پیرز کا صابن)۔ پس اگر کہا جائے کہ ہندوستانی پیرز سوپ اور ڈاسنس بوٹ استعمال کرتے ہیں تو محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ ڈاسن اور پیرز خود اس بوٹ اور صابن کو استعمال بھی کرتے ہوں، چہ جائیکہ یہ اُن کا کوئی امتیازی نشان ہو، ہاں صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بوٹ اور صابن اُن کی دکان کا یا ان کا مصنوع ہے جسے ہندوستانی استعمال کرنے لگے ہیں۔

اسی طرح کبھی مصنوعات کی نسبتیں جائے صنعت اور خاص خاص شہروں یا ملکوں کی طرف ہوتی ہیں اور وہ اسی نسبت سے دُنیا میں مشہور ہو جاتی ہیں جیسے کپڑوں میں اٹالین یا بنارسی کہ اٹالین اٹلی کی ساخت ہونے کی وجہ سے اسی مُلک کی طرف منسُوب ہے کہ وہیں کی صنعت ہے۔

پس اگر کہا جائے کہ فلاں شخص بنارسی اور اٹالین استعمال کرتا ہے، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ کپڑے اٹالیوں اور بنارسیوں کے مخصوص شعائر ہیں اور وہ شخص یہ کپڑے استعمال کر کے ان لوگوں کے ساتھ تشبہ کر رہا ہے؟ ہرگز نہیں، شعار اور تشبہ کیا معنی، ان نسبتوں سے تو یہ سمجھا جانا بھی ضروری نہیں کہ یہ مصنوعات وہاں سرے سے استعمال بھی کی جاتی ہوں، بلکہ ممکن ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں محض دوسرے ممالک کے لئے بنائی جاتی ہوں، جیسے اکثر رنگین اور شوخ کپڑے یورپ سے بنا کر ایشیا میں بھیجے جاتے ہیں اور یورپین ان سے قطعاً اجتناب کرتے ہیں۔ پس کپڑوں کی یہ نسبتیں محض صناعوں یا جائے صنعت کے اعتبار سے مشہور ہوتی ہیں جن کو تشبہ سے کوئی علاقہ نہیں۔

اسی طرح جبکہ روایات میں آیا کہ حضورؐ نے رومی، شامی اور طیالسی جبہ استعمال فرمایا تو محض اس نسبت سے یہ کیسے مفہوم ہوگیا کہ وہ جبے ان ممالک کے باشندوں کے مخصوص شعار اور خالص لباس تھے اور حضورؐ نے انہیں پہن کر تشبہ کا

وہاں جواز فرما دیا، شعار تو کیا یہ نسبتیں تو نفسِ استعمال پر بھی دلالت نہیں رکھتیں۔ بس ان نسبتوں سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ جیسے ان ممالک کے تھے وہاں کے مصنوع تھے یا وہاں بکتے تھے اور وہیں سے دوسرے ممالک میں منتشر ہوتے تھے اور حضورؐ نے بھی ایک غیر ملکی صنعت کا اتفاقاً استعمال فرما لیا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بُردِ یمانی استعمال فرماتے تھے تو کیا اس نسبت سے یہ بھی لازم آتا ضروری ہے کہ یہی چادر وہاں کے لوگوں کا خاص شعار ہے، اور آپ یمنیوں کے ساتھ متشبہ بھی سمجھے جاتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ یا حدیث میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شام و مصر کی آئی قباطی استعمال فرماتے تھے (قباطی اُس کتانی چادر کو کہتے ہیں جس کو قبطی پہنتے تھے، یہ نسبت بنانے والوں کی طرف ہے) تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ حضور قبطیوں کے ساتھ تشبہ کرتے تھے؟ معاذ اللہ۔

حالانکہ محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ قبطی اس چادرہ کو سرے سے استعمال بھی کرتے ہوں چہ جائیکہ یہ چادرہ اُن کا مخصوص شعار بن کر تشبہ کا دروازہ کھولتی ہو! پس ایسی بے جا نسبتوں سے منعِ تشبہ کے مبیّن اور واضح اصُول کو توڑنا یا جوازِ تشبہ پر استدلال کرنا ایک نہایت ہی بے معنی استدلال، ایک بے دلیل دعوے بلکہ ایک خلافِ دلیل مدعیٰ ہوگا جس کی توقع کم از کم کسی اہلِ علم سے نہیں کی جا سکتی۔

بہر حال کسی کلیہ حدیث اور قولی دستور العمل کے مقابلہ میں اگر اس قسم کی عملی جزئیات بظاہر نظر میں معارض بن کر سامنے آ جائیں در آں حالیکہ نہ ان جزوی واقعات کی کوئی واضح علت نظر آتی ہو نہ ہی سبب، تو ان جزئی امور کے سبب اس کلیہ میں کوئی تغیر نہیں کیا جا سکتا جس کے واضح اسباب بھی موجود ہیں اور مبیّن علل بھی۔

بلکہ کسی کلیہ اور ضابطہ کے مقابلہ میں کسی جزئی کا اس کے معارض ثابت ہو جانا ہی اس جزئی میں تاویل کرنے کے لئے کافی ہے، اگرچہ لفظاً رفعِ تعارض کی کوئی وجہ بھی نمایاں نہ ہو۔ صحیح مسلم میں ہے کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ایک دن حضورؐ نے زعفران

سے رنگے ہوئے سرخ کپڑے پہنے ہوئے دیکھا، تو فرمایا:۔

ان ھذا من لباس الکفار لا تلبسھا۔

"یہ سرخ کپڑے کفار کے کپڑے ہیں انہیں مت پہنو"

اور نہ صرف زعفرانی سرخی ہی بلکہ عموماً سرخ کپڑوں سے ممانعت احادیث کے صریح الفاظ میں فرمائی گئی ہے اور ادھر صحیح حدیث میں اس کلی اور قولی ضابطہ کے خلاف یہ عملی جزئیہ بھی موجود ہے کہ:۔

وعلیہ حلۃ حمراء

"حضورؐ پر سرخ ازار و چادر دیکھی گئی"

پس ابن قیم رحمہ اللہ صاحب زاد المعاد نے یہی کہا ہے کہ جبکہ ممانعت کے صریح اقوال موجود ہیں تو کیسے گمان کیا جاتا ہے کہ آپؐ نے دوسروں کو منع فرما کر خود ہی احمر قانی استعمال فرمایا ہو؟ ہرگز نہیں پس کہا جائے گا کہ اس سرخ حلہ سے سرخ دھاری کا حلہ مراد ہے کیونکہ یہ حلہ حمراء یمنی چادروں کا تھا اور یمنی چادروں کی عام روش یہی تھی کہ وہ سرخ اور سیاہ دھاری کی بنی جاتی تھیں مگر لوگوں کو حلۃ حمراء کے لفظ سے خالص سرخ ہونے کا دھوکہ لگ گیا۔

بہ حال یہ جزئیات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ سید صاحب کو ان کے مقصد استیصال مسئلہ تشبہ میں کامیاب بنا سکیں۔ رہا آیۂ کریمہ قل من حرم زینۃ اللہ اور حدیث نبویؐ کلوا و اشربوا و البسو کے عموم سے جواز تشبہ پر استدلال کرنا اور اُس پر بخاری کی اس تفسیر (ی [illegible] جو تمہیں بھائے اور پسند ہو) جواز کی تعمیم سے تشبہ میں مدد لینا پہلے استدلال سے بھی زیادہ اعجب ہے)

کیا اس عموم کا یہ مطلب لیا جا سکتا ہے کہ کھانے پینے میں تمہارے لئے شراب و خنزیر بھی حلال ہے۔ اور پہننے میں ریشم بھی جائز ہے؟ اگر یہ عموم اس لئے نہیں لیا جا سکتا کہ دوسرے مواقع پر ان چیزوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ تو

میں کہتا ہوں کہ زینت کے تمام اُن شعبوں کو جو تشبہ پر مشتمل ہیں دُوسرے دلائل ممنوع قرار دے رہے ہیں، وُہ بھی اِس آیت کے عموم میں داخل ہو کر حلال نہیں بن سکتیں کوئی وجہ نہیں کہ باب اکل و شراب میں تو دوسرے دلائل خنزیر و شراب لحوم سباع آسار غیر ماکول اللحم، اور دوسری بہت سی انواع ماکولات کو ناجائز اور ممنوع ثابت کر سکیں، لیکن باب لباس میں اسی قسم کی دُوسرے دلائل ریشم، معرق زری، اوضاع کفار اور اطوار غیر مُسلمین کو ناجائز نہ بنا سکیں؛

حقیقت یہ ہے کہ نکتہ چینوں نے خود اِس حدیث ہی کے الفاظ پر غور نہیں کیا اور نہ اس کے مدلول لغوی و شرعی کو سمجھے، حدیث میں جہاں یہ الفاظ ہیں وہاں یہ بھی تو ہیں۔

یعنی کھاؤ پیو پہنو اور خرچ کرو جب تک کہ اس میں اسراف اور مخیلہ کا دخل نہ آئے اِس شرط کا حاصل یہ نکلا کہ جب کھانا پہننا فضول خرچی اور خیلاء و تکبر یا ناز و ترفہ اور اترانے کی حدود پر پہنچ جائے اور اس کے کھانے پہننے سے رُک جاؤ۔ پس تمام وہ کپڑے جن میں اسراف و خُیلاء ہو تمام وہ اوضاع و اطوار جن میں نازش و ترفہ اور اترانے کا پیچ ہو، تمام وہ اطوار جن میں عبدیت و تواضع کے بجائے کبر و رعونت اور توجہ الی اللہ کے بجائے توجہ الی النفس ہوتی ہو، اور تمام وہ کھانے جن میں فضول خرچی اور اضاعت مال لازم آئے اور وُہ سب ہی کفار کی اشیاء ہیں اِسی آیت و حدیث سے ممنوع اور ناجائز ٹھہر گئے۔ جن کی خصوصی تفصیلات دُوسری آیات و احادیث نے کر دی ہیں جن کو ہم پہلی فصلوں میں بسط کے ساتھ لکھ چکے ہیں۔

"پس جس احادیث کو سید صاحب جواز تشبہ میں استعمال کر رہے ہیں، ہمارے خیال میں وُہی حدیث منع تشبہ کے لئے ایک زبردست استدلال ہے پھر عجیب بات ہے کہ سید صاحب تو آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم اِن روایتوں سے کسی پوشاک پہننے سے ممنوع نہیں معلوم ہوتے

تو لفظ تشبہ کو مشابہت زیّ ولباس پر بھی حمل نہیں کر سکتے :۔
(تہذیب الاخلاق ۱۲۹۰ھ ص ۴۱)

اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ اس کے ساتھ ستر ہزار یہود طیلسان پہنے ہوئے ہوں گے حضور کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک مسلم جماعت کو دیکھا کہ وہ طیلسان پہنے ہوئے ہے، تو کراہتہ سے فرمایا :۔

ماشبھم بیھود خیبر

"تعجب ہے کہ یہ لوگ خیبر کے یہود سے کس قدر مشابہ بن گئے :۔

تو حضرت انسؓ نے تو تشابہ کو مشابہت زیّ ولباس پر حمل کیا۔ اور سید صاحب صحابہ سے الگ ہو کر تشبہ کو مشابہت زیّ ولباس پر قطعاً حمل کرنا نہیں چاہتے۔ "ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بکجا"

ابن قیم اس واقعہ کو نقل کر کے فرماتے ہیں :۔

ومن ھھنا کرہ لبسھا من السلف والخلف لما روی ابوداؤد والحاکم فی المستدرک عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من تشبہ بقوم فھو منھم وفی الترمذی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس منّا من تشبہ بقوم غیرنا۔

"اور یہیں سے سلف وخلف نے طیلسان پہننا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ ابو داؤد نے ابن عمرؓ سے، انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت پیدا کی وہ اسی قوم سے ہو گیا، در ترمذی میں یہ روایت ان لفظوں سے ہے کہ ہم میں نہیں ہے وہ شخص جس نے ہمارے اغیار قوموں سے تشابہ کیا۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء سلف وخلف نے بھی اس تشابہ کو زیّ لباس

پر عمول کیا ہے۔ پس جبکہ صحابہ سے لے کر آج تک کے علماء کے نزدیک اس حدیث کا محمل لباس اور زی و ہیئت بھی رہا کیا ہے، تو ہمارے خیال میں سید صاحب کی شہادت اِس بارے میں اتنی وزنی نہیں ہے کہ اجماعِ اُمت کے مقابلہ میں قبول کی جا سکے۔ اُنہیں اختیار ہے کہ وُہ اجماع کا ربقہ اپنے گلے سے اُتار پھینکیں اور اس کے بجائے شذوذ کا طوق گردن میں ڈال لیں۔ نعوذ باللہ منہ

چوتھا شُبہ

سر سید تہذیب الاخلاق جلد چہارم ۱۲۹۰ھ کے صہ۱۴۱ پر لکھتے ہیں کہ:۔

"چوتھے یہ کہ تمام مسلمان اور صحابہ اور خود جناب رسولِ خدا صلعم اور کفارِ عرب ایک سا ہی زی و لباس رکھتے تھے اور دونوں قومیں جو بامتیازِ مذہب کے دو تھیں بالکل ایک دُوسرے کے مشابہ تھیں، اور کوئی تفرقہ کفار اوائلِ اسلام میں تمیز کا قائم نہیں کیا گیا تھا، تو پھر حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم کے کیا معنی، کیا عقلِ سلیم اس بات کو قبول نہیں کرتی کہ اگر جناب رسُولِ خدا صلعم لندن میں یا جرمن میں، یا ایشیا میں پیدا ہُوئے ہوتے تو ان کا لباس ویسا ہی نہ ہوتا جیسا کہ اُن مُلکوں کے لوگوں کا ہے۔ پس تشابہ قومی سے کیا شرعی نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے۔"

شُبہ کا ازالہ

اس وسوسہ کی جب تحلیل کی جاتی ہے تو اس کے چار جزو نکلتے ہیں۔ ایک جزیہ خاص بیان کیا گیا ہے جو واقعات سے تعلق رکھتا ہے، دُوسرے اس جزیہ کو اصل قرار دے کر اس سے ایک کلیہ بنایا گیا ہے جو سید صاحب کے ذاتی فہم سے تعلق رکھتا رکھتا ہے۔ تیسرے پھر اس فرضی کلیہ سے ایک وہمی جزیہ استخراج کیا گیا ہے جو صاحب موصوف کے فقہ نفس یا تفنن سے متعلق ہے اور پھر اس وہمی جزیہ پر قیاس کر کے

ایک خاص حکم کا فتویٰ صادر کیا گیا ہے جو ان کے اجتہاد کا پردہ فاش کر رہا ہے۔

جزیہ تو انہیں کے الفاظ میں ہے کہ "رسولِ خدا اور کفارِ عرب ایک سا ہی لباس (حلہ) رکھتے تھے" اس سے کلیہ یہ نکلا کہ لہٰذا ہر ایک نبی لباس و معاشرت میں اپنی خصوصیات مرید بہم اور قومی رسم و رواج کے تابع ہوتا ہے۔ اس سے پھر ایک وہمی جزیہ یہ مستنبط کیا گیا کہ اگر حضورؐ لندن یا جرمن میں آتے تو آپ کا لباس وہیں کے باشندوں کا سا (ہیٹ، کوٹ، پتلون وغیرہ) ہوتا۔ اور اس وہمی جزیہ سے مجتہدانہ طور پر فتویٰ یہ نکلا کہ لہٰذا ہندوستان کے مسلمانوں کو نصرانیوں کا لباس پہننے میں کوئی شرعی حرج نہیں، ان چاروں اجزاء پر ہم جدا جدا نظر ڈالتے ہیں۔

صحابہ و مشرکین کی حلہ میں مشابہت اوّل تو ہم حلہ کی حد تک تشبہ کا تعلق ہی تسلیم نہیں کرتے کیوں کہ حلہ جس کے معنی چادر اور تہ بند کے ہیں، فی نفسہٖ کوئی صورت اور وضع ہی نہیں بلکہ اصل لباس اور مادۂ لباس ہے، اور اسی لئے حالتِ احرام میں جبکہ ترک تزئین کے دائرہ میں سلے ہوئے کپڑے کی وضع قطع چھوڑ دی جاتی ہے تو اس اصل لباس (حلہ) ہی کو باقی رکھا جاتا ہے، کیوں کہ ستر بدن کے لئے اس سے کم اور کم سے کم کوئی اور لباس ہی نہیں۔

پس یہ اصل لباس ہے اور ظاہر ہے کہ تشبہ کا تعلق صورت و اوضاع سے ہے نہ کہ اصول اور مواد لباس ہے، اگر حلہ میں بھی منع تشبہ کا حکم جاری کیا جائے تو اس کے معنی یہ نکلیں گے کہ اصل لباس اور مادہ لباس کو چھوڑ دو، اور عریانی اختیار کر لو اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مشابہت کفار کے خوف سے سرے سے کھانا پینا، ناک، کان رکھنا، عبادۃ کرنا، انسان رہنا، بلکہ زندہ رہنا ہی ترک کرانے کی سعی کی جائے حالانکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ان جیسے اصولی امور سے تشبہ کا تعلق نہیں۔

(۲)، پھر اگر ہم حلہ کو فی نفسہٖ نہ سہی لیکن فی غیرہٖ کوئی وضع تسلیم بھی کر لیں، بایں معنی کہ یہ مادۂ لباس ہی کسی غیر مسلم قوم کا امتیازی شعار ہو جائے جیسا کہ مشرکین مکہ کا تھا تو جب ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس حلہ کو

بلا قید و شرط، اور بلا وجہ تمیز بعینہٖ اسی طرح استعمال کرنا جائز قرار دیا جس طرح مشرکین پہنتے تھے۔ کیونکہ مشرکین تو اس حلّہ کی ازار کو خیلا و تکبّر سے ٹخنوں کے نیچے گھسٹتا ہوا پہنتے تھے اور آپ نے حکم دیا۔

ازرۃ المومن الیٰ نصف الساق ولا حرج فیما فوق الکعبین۔

"مومن کی ازار نصف پنڈلی تک ہے اور اگر (نیچی بھی ہو) لیکن ٹخنے نہ ڈھکیں تب بھی کوئی حرج نہیں"

مشرکین تو اپنی روائیں قدموں سے دُور تک گری ہوئی استعمال کرتے اور اسبال کرکے ان کے دامنوں کو لٹکتا اور گھسٹتا چھوڑتے تھے، جیسے عموماً متکبر سلاطین اور جبابرہ کی چادروں کا یہی طرز ہے، لیکن آپ نے اسبال کو اپنے اور اپنے صحابہ کے لئے حرام فرمایا اور ظاہر ہے کہ یہ حرمت محض منع تشبہ ہی کے مد میں تھی۔ کیونکہ اگر بالفرض آپ بلا ان قیود کے بعینہٖ مشرکین ہی کا سا رعونت نشان اور کبر آثار حلّہ استعمال فرماتے تب بھی یہ تو ناممکن تھا کہ آپ کے متقی قلب میں کبر و رعونت کے آثار راہ پا سکتے جو ان مشرکین کے تھے لیکن پھر بھی ان قیود کا اضافہ فرما کر حلّہ کو استعمال فرمانا سوائے ترکِ تشبہ کے اور کس لئے ہو سکتا ہے۔ اور اگر امتِ مرحومہ کی تاسّی کے لئے تھا تو اس کی غایت بھی یہی نکلتی ہے کہ امت کو باطنا کبر و رعونت سے اور ظاہراً تشبہ بالاقوام سے الگ رکھا جائے۔

پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کا یہ حلّہ استعمال فرمانا اور ان حدود کی رعایت کے ساتھ استعمال فرمانا منع تشبہ کی تو ایک کھلی دلیل بن سکتا ہے لیکن جواز تشبہ پر اس سے کیا روشنی پڑ سکتی ہے جو سیّد صاحب کا منشاء ہے۔

(۳)، لیکن اگر اسے بھی تسلیم کر لیا جائے کہ آپ نے مشرکینِ مکہ ہی کا لباس پہنا اور مسلمین و مشرکین میں مشابہت بھی پیدا ہوگئی تو پھر مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے کہ یہ تشبہ عارضی و چند روزہ تھا، اس لئے قابلِ التفات نہ تھا، کیونکہ کفارِ حجاز کے لئے

اسلام اور قتل کے درمیان جزیہ کا واسطہ ہی نہ تھا۔ اس لئے مشرکین حجاز ذمی ہو کر نہیں رہ سکتے تھے، بلکہ یا مسلمان ہو جانے والے تھے یا مقتول اور جبکہ ہر صورت میں سرزمینِ حجاز ہمیشہ کے لئے غیر مسلم افراد سے پاک ہو جانے والی تھی۔ تو حجاز میں چند دن کے بعد تشبہ کا وجود ہی نہیں رہ سکتا تھا۔ پس ایسے چندروزہ ظاہری تشابہ کے خوف سے حُلّہ جیسے زیدآثار لباس کو ترک دیا جانا کسی طرح قرینِ مصلحت نہ تھا۔

بہرحال اس جزیہ سے یا تشبہ بالکفار کا وجود ہی نہیں نکلتا، یا نکلتا ہے۔ تو اس کا بلا ترمیم و تنسیخ اور بغیر اقامت حدود زیر عمل آنا نہیں نکلتا اور اگر یہ بھی نکلتا ہے تو وہ عارضی اور چندروزہ ہونے کی وجہ سے قابلِ التفات نہیں نکلتا۔

پھر نہ معلوم ایسے محتمل المراد جزیہ سے یہ کلیہ کس طرح نکل آتا ہے کہ ہر ایک نبی لباس و معاشرت میں اپنی قوم یا خصوصیاتِ وطن کا تابع ہوتا ہے۔ ہاں اگر زبردستی نکال لیا جاتا ہے تو پھر یہ کس قدر مضحکہ خیز اور بے اصول بات ہے کہ کسی اصل کا تو وجود نہ ہو، اور اس سے قواعد کی تدوین کی جانے لگے۔ جڑ کا تو ریشہ بھی نہ ہو، اور شاخیں دکھائی جانے لگیں۔ حالانکہ انتزاعیات میں بھی کسی منشاء انتزاع کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔

لیکن ہم تھوڑی دیر کے لئے اس جزیہ کو کہ "حضورؐ اور مشرکین مکہ کا لباس یکساں تھا" بالکل اسی طرح تسلیم کرتے ہیں لیکن پھر محض اس فعلی مشابہت سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ اس مشابہت لباس میں حضورؐ کا ارادہ یا انداز طبع مشرکین مکہ کی پیروی کرنے کا بھی تھا۔

تا آنکہ اس سے یہ کلیہ فرض کر لیا جائے کہ ہر نبی لباس و معاشرہ میں اپنے قومی رواج کے تابع ہوتا ہے، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ حضورؐ کی یہ مشابہت لباسی محض اتفاقی ہو جس میں اتباعِ قومیت یا وطنیت کے ارادہ کا کوئی دخل نہ ہو یا اگر اتباع کا دخل بھی ہو تو مشرکین کے اتباع کا نہیں بلکہ مسلمین اولین کی اقتدا کا۔ اگر نکتہ چینوں کو علم و بصیرت سے کچھ حصہ ملا ہوتا تو وہ دیکھتے کہ حضورؐ نے اگر حلہ استعمال فرمایا تو ہرگز

قومی رواج کے اتباع میں نہیں بلکہ اپنے جد امجد اسمٰعیل علیہ السلام کی اقتداء میں جن کی اقتداء کا آپ کو امر بھی فرمایا گیا تھا، کیونکہ قرآن نے بہت سے انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرما کر (جن میں اسمٰعیل علیہ السلام کو بھی گنایا ہے) بادشاہ بلند حضورؐ کو امر فرمایا کہ :-

اولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ

"یہ وہ لوگ ہیں کہ خدا نے انہیں سیدھا راستہ دکھایا تو تم بھی انہیں کے رستہ پر چلو"

اور اس مامور بہ اقتداء کو کسی خاص نوع اخلاق یا افعال و اعمال یا نیات کے ساتھ مقید نہیں فرمایا بلکہ مطلق چھوڑ دیا ہے۔ پس جن جن چیزوں کو خدا نے منسوخ نہیں کیا وہ سب چیزیں اقتداء کے دائرہ میں آ کر ضروری الاتباع ہوگئیں خواہ وہ تعبدی ہوں یا تعودی اور اکل و شرب کے بارہ میں ہوں یا لباس اور وضع قطع کے۔

ادھر یہی اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس جن کی اقتداء کا قرآن نے حکم دیا فاروق اعظمؓ حلہ ثابت فرما رہے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے آذربائیجان کے عربوں کو حلہ پہننے ہی پر آمادہ کیا ہے کہ وہ تمہارے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس ہے۔

فاتزروا وارتدوا وعلیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل (اقتضاء الصراط المستقیم)

"ازر ورداء استعمال کرو، اپنے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس پہننا ضروری سمجھو"

پس آیت مسطورہ کے ماتحت حضورؐ کے لئے اس حلہ میں اقتداء اسلاف سابقین کا دخل آ گیا۔ تو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ حضورؐ نے یہ لباس اپنی مشرک قوم کے رسم و رواج کے ماتحت پہنا۔

پس اس جزیہ کی جو نکتہ چینوں کے کلیہ کی اساس تھا، بنا ہی منہدم ہوگئی چہ جائیکہ اس پر کلیات کی کوئی مضبوط عمارت کھڑی کر کے دکھلا دی جائے۔

پس اب نکتہ چینوں کے لئے اس کے سوا، کوئی میدان باقی نہیں ہے کہ وہ اس کلیہ کی بنیاد اس خاص جزیہ پر قائم کرنے کے بجائے کسی اور چیز پر قائم کریں جو ہمیں معلوم نہ ہو تو پھر ہم محض اس کلیہ ہی کو سامنے رکھ کر کہتے ہیں کہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی انتہائی توہین اور حضرت حق کے مقابلہ میں انتہائی جسارت و بے باکی ہے۔ کیونکہ اس کے

یہ معنی ہوں گے کہ لباس یا عام معاشرت کے بارہ میں نبی کے پاس کوئی قلبی داعیہ، کوئی اشارۂ باطن، اور کوئی غیبی الہام نہیں ہوتا کہ وہ اس کا اتباع کرے بلکہ اس بارہ میں بھی منجملہ آحاد ناس کے ایک فرد ہوتا ہے جو اپنی قومی معاشرت کا پابند اور رسم و رواج کا مقلد بن کر آتا ہے۔

اور پھر مقلد بھی اسی قوم کا جس کی ہدایت کے لئے خود اُسی کی بعثت بھی ہوئی تھی اور اس لئے ہوئی تھی کہ اُسی قوم کے عقائد و اعمال اور خیالات کے مصادر و مظاہر سب ہی ایسے بگڑ چکے تھے کہ نبوّت کے سوا کوئی طاقت بھی اس بگاڑ کی اصلاح نہیں کر سکتی تھی۔

اور پھر اوپر سے معاشرت کی اس کورانہ تقلید کا الزام اس عظیم الشان نبی پر بھی لگایا جائے جس نے دُنیا میں آکر محض اپنی غیبی طاقت سے نہ صرف معادہی کی اصلاح کی تھی، بلکہ معاش اور تمدّن کے بھی اچھے سے اچھے نمونے قائم فرمائے تھے۔ اور کوئی خلق و عمل، صورت و سیرت، عادت و عبادت ایسی نہیں چھوڑی تھی جس کے متعلق اُمّت مرحومہ کو ہدایت کی روشنی نہ دی ہو، جس کی ملّت کی جامعیت پر دشمنوں کو حسد ہی اس لئے تھا کہ وہ اتنی مکمل کیوں ہے کہ اُس میں بول و براز تک کے آداب سکھلا دیئے گئے ہیں، اور جس کے کمال دین اور تمام نعمت کو دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی ان طعن آمیز الفاظ میں تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے کہ:۔

ما یدع ھذا الرجل شیئاً الا خالفنا فیہ

"یہ شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی چیز بھی ایسی نہیں چھوڑنا چاہتا کہ اس میں ہمارا خلاف نہ کرے"

یعنی اس کی ملّت کے کسی شعبہ کی بنا اغیار کے اتباع پر قائم نہیں بلکہ محض اپنی آوردہ ہدایت کی روشنی پر ہے کہ لیلہا ونہارہا سواء۔

پس کسی نبی کا اور خصوصاً حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی معاملہ میں خواہ وہ لباس کا ہو یا تعبد کا خالی از الہام ربانی ماننا، بلکہ اور الٹا اس کو عادۃً اہل ہونے کا

تابع تسلیم کر لینا ایک ایسی ناروا جسارت ہے کہ ہر ایک اسلامی ضمیر بھی اُس پر اظہارِ
نفرت کرے گا، اور اسلامی تعلیم بھی اُسے ٹھکرائے بغیر نہ رہ سکے گی۔

قرآن کریم تو دعویٰ کرے کہ:۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ

"تمہارے لئے رسول اللہ میں بہترین نمونے ہیں۔"

اور پھر اس اسوۂ حسنہ کو کسی خاص نوعِ عبادت، یا معاد یا معاش سے
مقید نہ کرے بلکہ مطلقاً ہر علم و عمل کا نمونہ رسول میں ثابت کرے۔

پھر یہاں تک دعویٰ کرے کہ عمل تو عمل نبی کی زبان کی ادنیٰ حرکت بھی ہویٰ کے
تابع نہیں ہو سکتی بلکہ صرف ہدیٰ کے۔

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی

"اور رسول ہوائے نفس سے کچھ نہیں بولتا وہ تو نری وحی ہوتی ہے جو اس
کی طرف کی جاتی ہے۔"

پھر یہ بھی بتلائے کہ قول بھی بڑی چیز ہے نبی کے تو طبعی اور جبلی اخلاق بھی
پست اور ہوا پرستانہ نہیں ہو سکتے۔

وانک لعلی خلق عظیم "اور تو اے نبی خلق عظیم پر ہے۔"

جس سے پوری طرح کھل جائے کہ نبی کے عملی، قولی اور اخلاقی اسوے سب کے
سب امور من اللہ ہی ہوں گے، اور پھر یہ ہادیٔ قرآن اسی پر بس نہ کرے بلکہ نبی
کو کھلے لفظوں میں ہدایت بھی دے کہ:۔

ثم جعلناک علی شریعۃ من الامر فاتبعھا ولا تتبع
اھواء الذین لا یعلمون۔

"پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا ہے سو آپ اسی طریقہ
پر چلے جائیے اور ان جاہلوں کی خواہشوں پر نہ چلئے۔"

جس سے بالکل یہ کھل جائے کہ معاش و معاد کا کوئی بھی شعبہ ایسا نہیں ہے کہ

متعلق رسول کے پاس نہ الہام، اشارۂ باطن، اور داعیۂ قلب سلیم موجود نہ ہو اور اُسے لباس وغیرہ میں عامۂ اہل ہوا کی پیروی کرنی پڑے یعنی فقط جن کو فقرِ باطن سے کوئی حصہ نہیں دیا گیا یہ کہتے ہوئے ذرا بھی نہ شرمائیں کہ یہ انبیا کی ذوات قدسی صفات تو جس مرز و بوم اور جس قوم میں مبعوث ہوتی ہیں اسی قوم کی معاشرت اور لباس کی پابندی پر مجبور ہو جاتی ہیں کہ ان کی کے پاس اس بارہ میں کوئی روشنی ہی نہیں ہوتی معاذ اللہ کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا کیا یہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی تکذیب بلکہ موضوعِ رسالت کی تقلیب اور قرآن کریم کی آیات بینات کا صریح مقابلہ و معارضہ نہیں ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ آپ نے حقیقت کو سمجھا ہی نہیں۔ اگر آپ نگہ حقیقت بین رکھتے تو یہ سمجھنا مشکل نہ تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی معاشرت اور لباس وغیرہ ان کے نور تقویٰ و طہارت، صبر و قناعت، زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرت کے تابع ہوتے ہیں ان کے لباس پر انہی اخلاق فاضلہ کا رنگ چھایا رہتا ہے ان کی معاشرت زاہدانہ اور قانعانہ ہوتی ہے وہ تعلق مع اللہ اور رجوع و انابت الی اللہ، پھر غنائے قلب کے سبب کم سے کم پہنے پر اپنے اشارات باطن سے ہر وقت راضی اور مستعد رہتے ہیں۔

اسی لئے نہ ان کے لباس میں اسراف کا دخل ہے نہ خیلاء و تکبر کا بلکہ ان کے لباس کی انواع و الوان اور وضع قطع پر خاکساری و فروتنی اور عبدیت و تواضع چھائی ہوئی ہے پس ان کا لباس ان کے قلبی اخلاق و جذبات اور باطنی دواعی کے تابع ہوتا ہے نہ کہ اقوام و اوطان کے رسم و رواج کے۔

یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کسی مرز و بوم اور کسی قوم میں بھی مبعوث ہوئے ہوں ان کے لباس کی نوعیت یکساں ہی رہی ہے اور وہ بیشتر حلّہ یعنی رداء و ازار ہی رہا ہے بیوند سمیت انتہائی زہد و قناعت کا لباس ہے اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر بسیط ارض پر کوئی زاہد نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت تو نکتہ چینوں کو بھی اعتراف ہے

کہ آپ کا عمومی لباس یہی حلہ تھا۔

نیز روایات صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا لباس بھی حلہ ہی تھا۔ چنانچہ نزول عیسیٰ علیہ السلام کی حدیث اُن کے لباس کے بارہ میں صریح ہے۔

ان روح اللہ عیسیٰ نازل فیکم فاذا رأیتموہ فاعرفوہ فانہ رجل مربوع الی الحمرۃ والبیاض علیہ ثوبان ممصران۔ (کنز الاعمال صفحہ ۲۰۲ ج ۷)

"بلاشبہ عیسیٰ روح اللہ تم میں نازل ہوں گے۔ جب تم انہیں دیکھو تو ان علامات سے پہچان لینا کہ سرخ سپید رنگ ہوں گے اور ان کے بدن پر دو چادریں زرد رنگ کی ہوں گی الخ"

حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے نبی ہیں جو شام میں مبعوث ہوئے اور وہ ملک بھی حجاز سے ٹھنڈا ہے لیکن پھر بھی حلہ کا استعمال فرمانا واضح کرتا ہے کہ حلہ میں حجاز کی کچھ وطنی خصوصیات نہ تھیں کہ کسی حجازی میں پیدا ہونے والے نبی کا لباس بنے بلکہ لباس کے دائرہ میں ہر ملک و قوم کے اصحاب زہد و تقویٰ کی انتہائی منزل یہی ہو سکتی ہے۔

نیز اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس بھی حلہ ہی تھا۔ چنانچہ فاروق اعظمؓ کا فرمان آپ دیکھ چکے ہیں جس کے الفاظ یہ تھے:۔

فاتزروا وارتدوا وعلیکم بلباس ابیکم اسمٰعیل۔

"ازار و رداء کا استعمال کرو اور اپنے باپ اسمٰعیل علیہ السلام کا لباس ضروری سمجھو"

نیز ابراہیم علیہ السلام کا لباس بھی حلہ ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ افعال حج درحقیقت افعال ابراہیمیؑ کی نقل ہے اور ان میں احرام (جو حلہ ہے) واجبات مناسک میں سے ہے۔ پس گویا امت مسلمہ کے ہر شاہ و گدا پر لازم کر دیا گیا کہ کم سے کم ایک دفعہ عمر بھر میں لباس میں بھی ابراہیم علیہ السلام کی اقتدار کرے۔

قرائن و شواہد

(۱) پھر اگر قرائن جمع کئے جائیں تو ان سے بھی اندازہ ہو سکے گا کہ لباس انبیاء حُلّہ ہی ہے۔ حدیث صحیح سے ثابت ہو چکا ہے کہ اہل جنّت کا لباس بھی حلہ ہی ہوگا اور اہل معرفت لکھتے ہیں کہ تمام وہ نعم جو جنّت کے ابتدائی درجات میں عوام مومنین پر فائض ہوں گی۔ انبیاء علیہم السلام دُنیا ہی میں اہل جنّت کی زی و ہیئت اختیار فرمالیتے کہ وُہ دُنیا میں رہتے ہوئے بھی جنّت ہی میں مقیم رہتے ہیں۔

(۲) نیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انبیاء ماسبق کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے

اولٰئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ۔

یہ ہی (انبیاء مذکورین) ہیں کہ خدا نے اُنہیں سچے رستے کی ہدایت کی ہیں
آپ بھی ان کے خصائل میں ان کا اتباع کیجئے۔

اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ آیت میں اقتدا مطلق ذکر کی گئی ہے نہ اقتدار کو اخلاق سے مقید کیا گیا ہے نہ کسی قسم کے افعال و اعمال کی اس میں تخصیص کی گئی ہے پس تقاضاء غیر منسوخ شے میں اقتدار اسوہ مراد ہوگی جس میں معاشرت و لباس بھی داخل ہے۔

اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ آپ کا لباس حُلّہ ہے تو یہ قرینہ ہے کہ انبیاء سابقین کی معاشرت بھی یہی ہو تا کہ آپ کا لباس تک بھی دائرہ اقتدار سے خارج نہ ہو پس انبیاء سابقین کا لباس حلہ ہونا بطور اقتضاء النص اسی آیت سے ثابت ہو جاتا ہے جو قطعیت کا مرتبہ لئے ہوئے ہے۔

(۳) نیز جبکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسی مکمل ذات کے لئے اقتدار اسلاف کا حکم دیا گیا تو عقل سلیم شہادت دیتی ہے کہ ضرور سابقین میں بھی ہر خلف کو اپنے سلف کی اقتدار کا حکم دیا گیا ہے اور دین کے آداب میں سے اس اتباع و اقتدار کو خصوصیت سے اہلِ دین کا امتیازی شعار بنا دیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اتباع و اقتدار کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ ہر پچھلے نبی کی دینی معاشرت اگلے کی اقتداء میں ہو مثلاً جیسے حضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس عیسیٰ علیہ السلام کی اقتدا میں ہے اسی طرح لباسِ عیسوی تابع ہے انبیاء تورات اور موسیٰ علیہ السلام کے اور اُن کا ان سے سابق انبیاء کی اقتداء میں۔ پس اس قرینہ سے بھی تمام انبیاء کا عمومی لباس حلّہ ہی نکل آتا ہے۔

(۴) نیز فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ جیسے عاشقِ نبوی کا قوم کو حلّہ پر اُبھارنا اور اس بارہ میں جناب خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی بجائے اسمٰعیل علیہ السلام کی اقتداء پر آمادہ کرنا بھی اسی کی دلیل ہے کہ حضور کا اور اسمٰعیل علیہ السلام کا ایک ہی لباس کے بارے میں ان کی اقتداء میں حلّہ پہنا کیونکہ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ تم لباس کے بارے میں ان کی اقتداء کرو جن کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی یعنی اسمٰعیل علیہ السلام کی، اور جب کہ تم آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اتباع میں اسمٰعیل کی اقتداء اسمٰعیلی کا۔ غرض اس سے یہ واضح ہوگیا کہ زُہد و قناعت کا لباس ہر قرن میں خواہ وہ عہدِ اسمٰعیلی ہو یا عہدِ محمدی ایک ہی نوعیت کا رہا کیا ہے جس میں کسی مرز و بوم کی تمدنانہ خصوصیات کوئی اثر نہیں کر سکی ہیں

(۵) پھر مذہبی اقوام میں عام مقتدایانِ مذہب پیروانِ اسلاف کی لباسی سادگی بھی یہی بتلا رہی ہے کہ ان کے پیشرو بھی لباس کے درجہ میں زہد و قناعت کے سبب حُلّہ ہی استعمال کرتے تھے جس کو جاہل اخلاف نے اپنی نافہمی اور مرورِ ایام کے سبب اسی طرح مسخ کر دیا جس طرح ان کے مذاہب اور اصول و فروع کو مسخ کر دیا اور اپنے تعمق اور خروج کے سبب زہد و قناعت کی حدود سے گذر گئے۔ مثلاً جوگیوں نے اپنے پیشرؤں کی تقلید میں جانگیہ یا لنگوٹی اور انگوچھہ اختیار کر لیا۔ یہ جانگیہ یا لفت تہ بند اسی اصل تہبند کا مسخ شدہ ہے جس کو قناعت کے عوض میں آکر لنگوٹی تک شاید اس لئے پہنچایا گیا ہے کہ ان نافہم زہاد کے نزدیک واجب الستر اعضاء صرف آلاتِ بول و براز ہوں بقیہ کا ستر واجب ہی نہ ہو۔ اور غیر واجب کے پیچھے پڑنا اسراف اور اضاعت سمجھ کر صرف اس حد تک قناعت کر لی گئی ہو۔ لیکن ان میں سے جو پورا لباس پہنتے ہیں تقریباً وہی ایک چادر اور تہبند پر مشتمل ہوتا ہے گو اس کی اصلی ہیئت کو

پھر بھی مسخ کر دیتے ہیں۔ پس بہت ممکن ہے کہ جس طرح ان نادانوں نے اپنے
اسلاف کا (جو بہت ممکن ہے کہ مردانِ حق ہوں) دین مسخ کر دیا اسی طرح ان کی معاشرت
و لباس کو بھی مسخ بنا کر ان غیر فطری ہیئتوں تک پہنچا دیا ہے، یا مثلاً زہادِ یہود نے
اقتداءِ اسلاف میں زہد کے تعمق سے اشتمال و احتبار شروع کر دیا۔ یعنی ایک چادر
شروع کر دیا۔ یعنی ایک چادر ہی میں اوپر سے نیچے تک اپنے آپ کو لپیٹ لینے پر اکتفا
کر لیا اور یہ شاید اس لئے کیا گیا ہو کہ دو کپڑوں میں طوالتِ ثوب اور طوالتِ عمل
تھی جس کو باعثِ تشویش اور خلافِ زہد سمجھا ہو۔ پس دو چادروں کے بجائے ایک
ہی لفافہ استعمال کرنے لگے اور اصل حلہ کو مسخ کر دیا۔ اور فقدانِ فراست کے سبب
یہ نہ دیکھا کہ صرف ایک کپڑے سے ستر پوشی پوری طرح نہیں ہو سکتی جو کپڑے سے
مقصود تھی۔ پس ایک جانب (زہد) کی رعایت میں منہمک ہو کر اور تمام جوانب (مثلاً
ستر و تعفف) کی رعایت کرنا بھول گئے اور اس نوع کے مقصود کو غیر مقصود سے بدل دیا۔
پس ان زہد میں تعمق رکھنے والی اقوام کو اپنے اسلاف کے زہد کی صورت تو
یاد رہ گئی کہ محسوس تھی مگر حقیقت پر تنبہ نہ ہو سکا کہ وہ نورِ باطن ہی سے منکشف
ہو سکتی ہے اس لئے بلا حکمت و نفقہ ان کے لباس (حلہ) کی محض نقل اتارنا شروع
کر دی اور نافہمی سے اس کو ممنوع ہیئت تک پہنچا دیا کہ اس کی اصلی ہیئت مٹ گئی۔
پس ہنود و یہود وغیرہ کے ان منافی المذہب اور مستہلک فی الزہد اشخاص کو چھوڑ
کر اگر ہم اس نتیجہ پر پہنچیں تو بیجا نہ ہوگا کہ ان کے اسلاف اور اولین داعیانِ مذہب
جن کی پیروی میں یہ اشخاص آج تک زہد و قناعت کا مظاہرہ کر رہے ہیں اور جن
میں سے بعض کے حقانی ہونے پر اور بعض کے بارہ میں سکوت کسی مرز و بوم کے بولنے
لباس و معاشرت کے دائرہ میں کسی قومی اور وطنی رواج کے تابع نہیں ہوئے بلکہ اپنے
قلبی اخلاق و شمائل زہد و ورع۔ تقویٰ و استغناء اور قناعت کے ماتحت ان کی ہیئت
ہی زاہدانہ اور قانعانہ وضع رہی ہے اور کسی مرز و بوم کے کسی تمدن نے ان کو اس قناعت و
زہد کے جادہ سے نہیں ڈگمگایا۔

اِن واقعات وشواہد کے مقابلہ میں یہ کلیہ کس قدر مضحکہ انگیز اور طفلانہ بڑ ہے کہ ہر وطن کے انبیا علیہم والسلام اسی موطن کے رسم و رواج کے تابع ہوتے ہیں۔ وہ لندن میں آئیں تو ہیٹ و کوٹ پہنے لگیں ایران میں آئیں تو کج کلاہ بن جائیں، اور ہندوستان میں آئیں تو اچکن وچکن اور بانکی پگڑیاں استعمال کرنے لگیں یعنی ان کا کوئی اپنا داعیہ تقلبی ہی نہ ہو جس کی وہ پیروی کریں، بلکہ وہ بھی معاذ اللہ ابنا وطن کی طرح بجائے تدین کے تمدن، اور بجائے تمکن کے تلون ہی کے دلدادہ ہو کر دُنیا میں آتے ہیں کہ وہ اپنی قوم کی جیسی معاشرت دیکھتے ہیں ویسا ہی کرنے لگتے ہیں۔

پھر صد حیرت و تعجب ہے کہ اس دور الحاد و دہریت اور بعید از اسلاف قرن میں تو ان دُعاۃ مذاہب کے پیرو، ہندوؤں کے جوگی، نصرانیوں کے راہب، یہود کے احبار، بودھ مت کے بھکشو اور مسلمانوں کے متصوف، دُنیا کے مختلف سرد و گرم خطوں میں چین و جاپان اور ہند و ایران وغیرہ میں اس قدیم زاہدانہ وضع کو اپنے فہم و مقدور کے موافق برقرار رکھنے کی سعی کرتے رہیں اور کسی مرز و بوم کی خصوصیات اُن کی اس پختگی میں سستی پیدا نہ کر سکیں لیکن وہ آپ کی "عقلِ سلیم" پھر بھی اسے ہی جائز تصور کرتی ہے کہ ان پیروؤں کے اسلاف اگر آج ہند و ایران اور چین و جاپان وغیرہ میں ہوتے تو متمدنوں کے نقشِ قدم کی کورانہ تقلید میں لگ جاتے اور دُنیا کے موجودہ تمدن کی گہرائیاں اور معاشرت کے تعمقات انہیں پسند دیتے اور ان کے زہد و قناعت کی کچھ بھی پیش نہ چلتی گویا وہ زہد و تدین میں اپنے پیروؤں سے بھی گئے گذرے ہو جاتے اور ان کے پیرو تدین میں اپنے پیشروؤں سے بھی پیش پیش ہو جاتے، یا بالفاظ دیگر تدین کی جڑیں تو خشک سالی سے سوکھ جاتیں لیکن اس کی شاخیں پھر بھی ہری ہی رہتیں۔

ع "بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی است

بہرحال یہ کلیہ کسی طرح عقلاً، نقلاً، عرفاً، تجربۃً، مشاہدۃً باور کرنے کے قابل نہیں کہ انبیاء علیہم السلام لباس و معاشرت میں اپنے ابناء وطن کے تابع اور ملکی خصوصیات کے زیر اثر ہوتے ہیں کیونکہ اس کے باور کر لینے میں حقیقی متبوع کا تابع

ہونا اور تابع کا متبوع ہونا لازم آئے گا اور یہ موضوع رسالت کو اُلٹ دینا ہے ۔ ذ ذ منہ منہ

(۶) جبکہ یہ کلیہ ہی ساقط الاعتبار اور محض فرضی رہ گیا تو اس سے اس خاص جزیہ کا استنباط کرنا اور بھی زیادہ ناقابل وقعت اور غیر قابل التفات ہے کہ " اگر حضورؐ لندن و جرمن میں آتے تو وہیں کے لوگوں کا سا لباس استعمال فرماتے " لیکن تاہم اس جزیہ کو ہم بجائے لاشئ ہونے کے ایک شئے فرض کر کے کہتے ہیں کہ اول تو یہ محض ایک موہوم امر اور معلق حکم ہے کہ اگر آپ لندن آتے تو ایسا کرتے " کیونکہ اگر ایسا ہو جاتا تو بلا شبہ ہم بھی مان لیتے لیکن جبکہ ایسا نہیں ہوا تو آپ ہی کو قبل از وقت واویلا کرنے کی کیا ضرورت داعی ہوئی ۔ اور آپ کیوں حقائق کو چھوڑ کر وہمیات کے جال میں پھنس گئے ؛ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس جزیہ کو شرطیہ بنانا اور لفظ " اگر " سے تعبیر کرنا غلط اور نادانی محض ہے بلکہ یوں کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لندن و جرمن تشریف لے گئے اور پھر بھی وہاں کی زی و ہیئت کو ناپسند فرمایا اور کراہت کے سبب سے ٹھکرا دیا کیونکہ کسی موطن کی طرف جانا ، یا کسی چیز سے قریب و بعید ہونا محض مکان ہی کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ علم کی حیثیت سے بھی ہو سکتا ہے ۔

حق تعالےٰ بندوں سے ان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں لیکن علمی مسافت کے لحاظ سے نہ کہ مکان و زمان کے مسافت سے کہ وہ ان مخلوقات سے بہت بالا ہیں ، حق تعالےٰ کو مخلوقات سے ہر آن معیت ہے لیکن نہ زمان و مکان کی حیثیت سے بلکہ علمی حیثیت سے کہ یہی اُن کی شان کے شایان بھی ہے ۔ اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن تمام ممالک میں تشریف لے گئے لیکن نہ مکانی حرکت سے بلکہ علمی حرکت سے ، اور یہی آپ کی عالی شان کو زیب بھی دیتا تھا ، کیونکہ جب آپ نے علمی اور اُصولی حیثیت سے لندنیوں اور جرمنیوں کے تمام اُن مخصوص ملبوسات سے ہمیشہ کے لئے ممانعت فرمادی جو کسی دور میں اُن کا شعار در بارہ الامتیاز قرار پا جائیں تو بلا شبہ آپ نے لندن و جرمن کی طرف تشریف ارزانی فرمائی جو نقل مکانی سے بڑھ کر قوی اور مفید احکام ثابت ہوئی پس جبکہ ایک عالم کل اپنے گوشہ میں بیٹھ کر تمام دُنیا کے لئے دستور العمل

دے سکتا ہے تو آپ کو آخر کس چیز نے مجبور کیا ہے کہ آپ اس کے لئے دُنیا کے ہر گوشہ میں بھاگ دوڑ، تجزیہ کردیں اور اس کی شان سے گری ہوئی تکلیف کا اُسے مکلف بنائیں۔

پس اب ضرورت رہ جاتی ہے تو صرف اس کے معلوم کرنے کی کہ آج لندنیوں اور جرمیزں کا وہ کون سا لباس ہے جس کو پہن کر ایک شخص لندنی اور جرمنی سمجھا جاسکتا ہے نہ کہ اس قضیہ شرطی کی کہ اگر "حضورؐ لندن و جرمن میں آتے تو ایسا ہوتا"۔

بہرحال یہ جزیہ شرطیہ اس لحاظ سے تو نہایت مہمل اور لغو تھا ہی کہ اس کا مبنیٰ جو کلیہ بنایا گیا وہی فرضی اور وہمی نکل آیا تھا لیکن اگر صرف اس جزیہ ہی کو مستقلاً سامنے رکھا جائے تب بھی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس کی حقیقت ایک سفسطہ وہم سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ پس اس فرضی جزیہ پر قیاس کر کے سید صاحب کا یہ فتویٰ دینا کہ ہندوستانی مسلمان شترِ بے مہار کی طرح ہر غیر قوم کے لباس کو بے تکلف اختیار کر کے اپنی غیرت و حمیت کا خون کریں اور بھی زیادہ لچر اور بے معنی ہوگا اور اس کی کسی ایسے شخص سے توقع نہ کی جاسکے جس کو علم و فہم سے کوئی ادنیٰ حصہ عطا ہُوا ہو۔

فصل

پانچواں شبہ،

سرسید تہذیب اخلاق کے ص۱۴۱ پہ رقم طراز ہیں:-

"کیا ادنیٰ مشابہت سے مثلاً دھوتی باندھ لینے سے یا لنگھی و چوٹی رکھ لینے سے یا ظاہری مشابہت کر لینے سے باوجود اقرار توحید و رسالت کے آدمی کافر ہو جاتا ہے؟ حاشا و کلا۔ لیس اصل یہ ہے کہ یہ حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم روایتاً و درایتاً دونوں طرح پہ مردود ہے۔

اِس شبہ کو استفہام انکاری کی عبارت میں پیش کیا گیا ہے جس میں شبۂ کفر ہونے کا اِنکار اور اس لئے اس کے جائز العمل ہونے کا اقرار پیش نظر ہے۔

اس استفہام انکاری اور اس کے جزوِ اقراری کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

"کیا ہم تشبہ کی ان چھوٹی چھوٹی جزئیات اور جزوی مشابہتوں سے کافر ہو جائیں گے"

"یعنی ہرگز کافر نہ ہوں گے" اور جب کافر نہ ہوں گے تو پھر کفار سے اس ظاہری مشابہت پیدا کر لینے میں کیا حرج ہے؟ پس سوال کا منشاء یہ نکلا کہ اگر تشبہ سے کفر لازم آتا تب تو وہ قابل اجتناب بنتا، ورنہ نہیں۔ اس منشاء کو پیش نظر رکھتے ہوئے کھلے طور پر اس عبارت سے ایک دعویٰ تو یہ نکلا کہ:-

(۱) ممنوع اور منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو۔ نیز جبکہ نکتہ چینوں کے زعم میں تشبہ کی یہ ظاہری اوضاع کفر تک نہیں پہنچاتیں اور ایمانی حقیقت پر ان کا کوئی اثر نہیں پڑتا تو ان کی اسی عبارت سے دوسرا دعویٰ یہ نکلا کہ

(۲) ظاہر باطن میں مؤثر نہیں یعنی ظاہری عمل باطنی کیفیات پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ نیز اس استفہام میں تشبہ کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو تحقیر کے ساتھ رَدّ کر دینے سے التزاماً ایک تیسرا دعویٰ یہ بھی نکلا کہ

(۳) کسی منہی عنہ یا مامور بہ کی عام جزئیات قابل التفات نہیں ہوتیں، بلکہ مامور و منہی کا فی الجملہ امتثال کافی ہے گویا اگر ترک تشبہ اور مخالفت کفار مطلوب بھی ہو تو اس امر کے ذریعہ صرف اس کی حقیقت مطلقہ طلب کی گئی ہے جو ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور ترکِ تشبہ کا حق ادا ہو سکتا ہے، ضروری نہیں ہے کہ تارک تشبہ بننے کے لئے اس کی ہر ہر جزئی پر بھی عمل درآمد کیا جائے۔

شبہ کے یہ تین عمود ہیں جن پر اُس شبہ کی تعمیر اُٹھائی گئی ہے اگر یہ ستون گر پڑیں تو یقیناً ساری عمارت بھی مع اپنی چھتوں کے گر پڑے گی۔ اور نکتہ چین

بے بنیاد رہ جائیں گے۔ ہم بتوفیق اللہ وعونہ ان تینوں من گھڑت اصول پر جدا جدا تنقیدی نظر ڈالیں گے تاکہ شبہہ کا یہ نظر فریب طلسم کھل جائے، اور سراب کے بجائے پیاسوں کے لئے آب حیات ظلمتوں سے اُبل آئے۔

کیا منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو؟

نکتہ چینیوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو، ایک کھلی ہوئی نادانی اور لغویت ہے کیا اگر تشبہ اس لئے ممنوع نہ رہے کہ وہ اپنے تمام شعبوں کے لحاظ سے کفر نہیں تو ان نکتہ چینیوں کے نزدیک شراب خوری، قمار بازی، زناکاری، لغو گوئی، بہتان بندی، نمیمہ سازی، غیبت شعاری، تفرقہ اندازی، فتنہ پردازی وغیرہ تمام کبائر بھی ممنوع نہ رہیں گے کہ وہ بھی کفر صریح نہیں اور آدمی محض ان افعال کے ارتکاب سے کافر نہیں ہو جاتا۔ اگر یہ اصول نکتہ چینیوں کے نزدیک بالکل اسی طرح مسلم تھا تو کیا اچھا ہوتا کہ تہذیب الاخلاق کے چند صفحات ان اشیاء کے جواز پر بھی اسی طرح روشنی ڈالتے جس طرح انہوں نے جواز تشبہ پر رقم فرمائی کی ہے۔

پھر یہ عجیب قسم کا اصول موضوعہ ہے کہ جس فعل کے ارتکاب سے آدمی کافر نہ ہو، وہ فعل جائز بھی ہونا چاہیئے، اس کے تو یہ معنی ہیں کہ کفر تو معصیت ہو سکتا ہے لیکن دنیا بھر کا فسق و فجور اور اس کے تمام شعبے کوئی معصیت اور قباحت نہ ہوں۔ گویا کفر سے تو آدمی کو ڈرنا چاہیئے لیکن معصیت اور فجور سے بچنے کی کوئی ضرورت نہیں یا بالفاظ دیگر خلود فی النار سے تو بچنا قرین عقل ہے لیکن دخول فی النار سے بچنے کی سعی محض ایک غیر ضروری جد و جہد ہے۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جسے معاصی اور فجور کا خوف نہیں اسے کفر کا بھی قطعاً خوف نہیں جو لوگ کسی نتیجہ کے مبادی اور وسائل سے نہیں بچتے وہ یقیناً اس نتیجہ سے بھی نہیں بچنا چاہتے کہ یہ چیزیں مستقلاً کوئی حقیقت ہی اس کے سوا نہیں

رکھیں کہ وہ زنا کے ذرائع ہیں ۔ جو لوگ بتوں کو مال کی ناک جمانا نقب زنی اور مکانات کے بھید لینے سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً سرقہ سے بھی نہیں گھبراتے کہ یہ چیزیں وسائل سرقہ ہونے کے سوا بالاصالت کچھ بھی نہیں ہیں ۔

پس جو لوگ کفار کی صوری مشابہت سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً ان کی باطنی مشابہت سے بھی نہیں گھبرائیں گے ۔ کہ یہ ظاہری مشابہت ہی باطنی مشابہت کا نامہ کفر ہے ایسے ہی مواقع کے لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے ۔

"ایاکم و محقرات الذنوب"

(حقیر حقیر گناہوں سے بہت پرہیز کرو کہ وہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ ہیں)

اس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ایسے خفیف المعیار لوگ تشبہ سے اگر وہ کفر صریح بھی ہو ہرگز نہ گھبراتے اور ضرور اپنی ہوا کے موافق تشبہ کا ارتکاب کرتے تشبہ اور ان کا یہ ہے کہ جائز بتلانا کہ وہ کفر نہیں محض ایک فریب اور شریعت کو دھوکہ دینا ہے ممکن ہے ان کا یہ فریب کسی جاہل مخلوق پر چل جائے لیکن خدائے علیم پر تو نہیں چل سکتا ۔

خلق را گیرم کہ فریبی تمام	در غلط اندازی تا ہر خاص و عام
کارہا با خلق آری جملہ راست	با خدا تزویر و حیلہ کے رواست
کارہا او راست باید داشتن	رایت اخلاص و صدق افراشتن

گر گہے اللہ دروغے میزنی

از برائے مسکہ دوغے میزنی

پس وہ خدا کو دھوکہ دینے کا ارادہ کر کے سخت دھوکہ میں ہیں کہ اپنے خود اپنے ہی کو دھوکہ دے رہے ہیں ۔ وما یخدعون الا انفسھم وما یشعرون فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضا ، یعنی ہرچند اگر مان لیا جائے کہ تشبہ کا کوئی شعبہ بھی کفر نہ ہو تاہم کیا نفی ہے اس کے ممنوع ہونے کی نفی ایسے ہی چند ہونے بیان کئے گئے ہیں اس کا جواز ایسے ثابت نہ ہوگا اور جب نہ ثابت ہو تو کفر جیسا

کہ اس نفی کے استدلال سے ہمارے مقصد حرمتِ تشبہ پر کوئی بھی اثر نہ پڑا بلکہ ثابت ہوتا
ہے کہ تشبہ مثل کفر نہ ہو لیکن حرام تو ہے۔ جب کہ نکتہ چینوں کے ناقص طرزِ استدلال سے
ان کی بنائی ہوئی رفعِ تشبہ کا وجود کفر نہ ہونے کے منہی عنہ ہونا لازم آگیا تو سوال یہ ہے
کہ یہ منہی عنہ تشبہ آپ کے نزدیک طاعت ہے یا معصیت؟ اگر طاعت ہے تو پھر
آپ کو اس اصول کے موافق یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ زنا، شراب اور قمار، و غیبت
وغیرہ بھی باوجود ممنوع ہونے کے طاعات ہیں لیکن اگر آپ تشبہ کو معصیت مانتے
ہیں تو پھر آپ کی اس عبارت کو حل کرنے سے ہم قاصر ہیں کہ مسلمان مسلمان رہ کر خواہ
کسی قوم سے تشبہ کرے خواہ وہ شعائرِ دینی ہی میں ہو کوئی حرج نہیں۔ کیا ممنوعاتِ شرعیہ
اور قبائحِ دینیہ کا ارتکاب آپ کے نزدیک کچھ اچھا ہوں یا مستحسن فعل ہے؟ اگر ایسا تھا اور
اس کے ارتکاب میں کوئی حرج نہ تھا تو پھر آخر شریعت کو اس کے ممنوع قرار دینے
کی کیا ضرورت تھی؟ کیا محض ان نقیضوں کے جمع کر دینے ہی کی ضرورت تھی کہ لوگ
اسے ممنوع بھی سمجھیں اور پھر اس ممنوع کے کر لینے میں کوئی حرج بھی خیال نہ کریں؟

ممکن ہے کہ یہ آپ کی کوئی اصطلاح ہو کہ ممنوعاتِ شرعیہ تو لا باس کے درجہ میں
ہوں اور واجباتِ شرعیہ فیہ نظر کے دائرہ میں۔

بہرحال نکتہ چینوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ وہی ہو سکتا ہے جو کفر ہو، ظاہر
غلط اور نہ صرف غلط بلکہ دائرۂ اسلام میں ایک ناقابلِ تلافی فتنہ پیدا کرتا ہے، بندوں
کو بدایت کرنا اور منکرات کی جرأت میں آزاد چھوڑ دینا ہے پس قول بندہ ثابت ہے
کہ اگر وضع قطع، بدنی یا لباسی یا چہرے مہرے یا عام مشابہت کفار پیدا کر لینے سے وہ کافر نہیں
ہو جاتے تو اس سے ہمارے یہ امور ناجائز بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ کسی چیز کے ممنوع ہونے کے
لئے کفر ہی ہونا ضروری نہیں ہے۔

ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر

نکتہ چینوں کے شبہہ کا دوسرا جزو یہ ہے کہ ان ظاہری اوضاع و اطوار کو باطنی

حقائق سے کوئی تعلق نہیں، اگر ایک مسلمان سر سے پیر تک نصرانی صورت اور ہیئت بن جائے تو کیا اس کے اعتراف توحید و رسالت میں کوئی فرق آجائے گا؟ کبھی نہیں! کیوں کہ یہ اعتراف قلب سے متعلق ہے اور یہ اوضاع و اطوار کے تغیرات محض ظاہر سے جن کا قلب سے کوئی واسطہ نہیں۔ پھر اس ظاہری تشبہ بالکفار پہ کیوں خواہ مخواہ لے دے مچائی جائے اور اس کو معصیت شرعیہ پکارا جائے۔

ظواہر کا مسخ ہوجانا بھی بدترین عیب ہے

(۱) ہم تھوڑی دیر کے لئے اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اس ظاہری تغیر تبدل سے اسلام کی روح کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ اور کسی طرح تشبہ بالاقوام سے اسلام کی حقیقت ایمان فنا نہیں ہوجاتی لیکن حقیقت باقی رہتے ہوئے بھی ہیئت بگڑ جائے تو کیا یہ ظاہری صورت کا بگڑ جانا کچھ کم عیب شمار کیا جاتا ہے؟ اور کیا دنیا اپنے ظاہر کو آراستہ کرنے اور زینت کا برا چھے سے اچھا پہلو اختیار کرنے میں کوشاں نہیں رہتی؟ پھر غریب اسلام ہی نے کیا قصور کیا ہے کہ وہ ان حقوق سے محروم کر دیا جائے کیا کوئی دیوانہ اور سڑی بھی یہ گوارہ کرسکتا ہے کہ چونکہ جسم کی بدنمائی اور ظاہر کی بدہیئتی سے روح پرواز نہیں کرجاتی اس لئے اپنے یا اپنے کسی محبوب کے چہرہ پر سیاہی مل دینے پہ چند اعضاء کو کاٹ تراش دینے پر جگہ جگہ دھبے اور زخم ڈال دینے میں کوئی باک نہ کرے اور اس پر قناعت کرکے بیٹھ جائے کہ روح موجود اور زندگی باقی ہے۔

پس اگر یہ بھی فرض کرلیا جائے کہ ظاہری تشابہ کا کوئی اثر باطن تک نہیں پہنچتا تب بھی ظاہری تشبہ کے آثار کم از کم ظاہر ہی پر ایسے بدنما پڑتے ہیں کہ ان کے لئے کوئی تلافی و تدارک نہیں اور کسی چیز کی محض صورت جسمانی کا مسخ ہوجانا بھی کوئی کم عیب نہیں۔

ایک لنگڑا، لنجا، اندھا، مقطوع الاطراف اور دنیا بھر کا عیبی انسان بھی باوجود عیوب سے پُر اور عاجز و بیکار ہونے کے انسان ہی پکارا جاتا اور زندہ بھی رہتا ہے۔

لیکن کیا آپ اس کے لئے ایسی زندگی پسند کرتے ہیں یا اپنے لئے صرف ایسی ہی زندگی پر بخوشی قناعت کر سکتے ہیں؟ نہیں تو پھر اسلام کے لئے اس عاجزانہ اور ادھوری زندگی پر قانع بن جانے کا داعیہ آخر آپ کے قلوب نے کہاں سے پیدا کر لیا؟ اور کس طرح دانشمندوں کی عقلوں نے گوارا کیا کہ وہ دین کے ایک حصے (ایمان قلبی) پر قناعت کر کے دوسرے حصے (اسلام ظاہری) کو برباد چھوڑ دیں۔

حالانکہ یہ ظاہر و باطن یا اسلام و ایمان ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جن میں سے نہ تو کسی ایک پر قناعت ہی کی جا سکتی ہے اور نہ ایک کے بغیر دوسرا باقی ہی رہ سکتا ہے اسی لئے ابن شاہین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے :-

الایمان والاسلام تو بیان لا یصلح واحد منھما الا مع صاحبہ (کنز الاعمال)

"ایمان اور اسلام دو ساتھی ہیں جن میں کوئی ایک دوسرے کے بغیر بحال نہیں رہ سکتا"

نیز ایک حصۂ دین (ایمان) کو لے لینا اور ایک حصۂ دین (اسلام) کو ترک کر دینا قطع نظر ان حصوں کی بقاء و عدم بقاء کے یہ تو یہودیت کا وہی شیوۂ ایمان بالبعض وکفر بالبعض ہوگا جس کے ایمان کو بھی قرآن نے کفر ہی کہا ہے :-

ویقولون نومن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا ہ اولٓئک ھم الکفرون حقاً (نعوذ باللہ منہ)

"وہ کہتے کہ ہم بعض باتوں کو مانتے ہیں اور بعض کے منکر ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ (ایمان و کفر کے درمیان) ایک راستہ (نیا) بنالیں، وہ بلاشبہ کافر ہیں"

یہ بحث صرف اس تقدیر پر تھی کہ ہم بھی تھوڑی دیر کے لئے نکتہ چینوں کی طرح مان لیں کہ یہ ظاہری تغیرات باطن پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتے لیکن اب ہم اس بالفرض سے آگے بڑھ کر وہی کہتے ہیں جو حقیقت ہے اور جس کو پیش نظر رکھ کر ہی شریعت نے ظاہری مشابہتوں کی ممانعت کی ہے۔

ظواہر کی تاثیرات بواطن پر

(۴) اور وہ یہ کہ تشریعیات ہی میں نہیں بلکہ کائنات کے ہر ایک محسوس ذرّے میں
ظاہری پیرائے اور پھر ان ظاہری پیرایوں کی حرکات و سکنات بواطن میں اچھا اور بُرا
اثر ڈالتے رہتے ہیں اگر پیرایوں پر کوئی تعمیری عمل کیا جائے گا تو حقائق تعمیری اثر قبول
کرلیں گی، اور اگر تخریبی عمل ہوگا تو حقائق بھی تخریب کا ہی اثر لیں گی۔

کیونکہ یہ دُنیا نہ تو محض معانی و حقائق کا عالم ہے کہ اس میں حقائق وواردات بغیر
پیرایوں اور اجسام کے تھم سکیں، اور نہ محض اجسام و صورتوں کا عالم ہے کہ اس میں اجسام
بغیر ارواح کے باقی رہ جائیں بلکہ رُوح و جسم، ظاہر و باطن اور حقیقت و ہیئت سے
ترکیب دے کر اس کائنات کو استوار کیا گیا ہے۔

پھر اس مرکب کائنات کے صناع نے اپنی بے پایاں حکمت سے اجسام کو تو
عمل سپرد کیا اور ارواح میں قوئی عمل ودیعت کئے یعنی ارواح کو تو مصادر اعمال کا خزانہ
بنادیا اور اجسام کو مظاہر اعمال کا، اور پھر جو نسبت رُوح جسم میں قائم کی تھی وہی بعینہ
رُوحانی ملکات اور جسمانی اعمال میں قائم فرمادی یعنی جس طرح رُوح اپنے قیام میں جسم کی
محتاج تھی اور جسم اپنی بقاء میں رُوح کا بعینہ اسی طرح اخلاق و اعمال میں ایک رشتۂ
ارتباط قائم کیا کہ اخلاق و ملکات اپنے قیام استحکام اور رسُوخ میں اعمال کے محتاج
ہیں اور اعمال اپنے وجود و ظہور اور بقاء و ہستی میں اخلاق کے دست نگر ہیں۔

پس اگر رُوحانی قویٰ و ملکات نہ ہوں تو اعمال بجائے اپنی نمائش کرنے کے
پردۂ عدم میں مستور رہ جائیں اور اگر اعمال کا ظہور اور تتابع نہ ہو تو اخلاق و ملکات اور
رُوحانی استعدادیں بجائے راسخ و مستحکم ہونے کے زائل ہونے لگیں۔

پس اس سے یہ نتیجہ واضح طور پر نمایاں ہوگیا کہ رُوح تو اپنے باطنی قویٰ سے
وجود کا اثر ڈالتی ہے اور اجسام اپنے ظاہر اعمال سے ان رُوحانی قویٰ پر رسُوخ و استحکام
کا اور پھر اس نتیجہ سے ایک اور نتیجہ یہ بھی کھل گیا کہ اگر جوارح سے خوشنما اعمال سرزد ہوں

قوموں پر بہترین آثار ڈالیں گے اور اگر بدنما اور مسخ شدہ اعمال صادر ہوں تو روح پر
بدترین آثار ڈالیں گے اور اس طرح پیدائش کی خوشنمائی و بدنمائی اور تعمیر و تخریب روح
تک نیک و بد اور آبادی و بربادی کے آثار پہنچاتی رہے گی۔

غرض روح و جسم یا اخلاق و اعمال میں جانبین سے تاثیر و تاثر کا ایک سلسلہ
قائم ہے جس سے کوئی نامی اور ذی روح مخلوق نباتات ہوں یا حیوانات، پھر کائنات
کی عام موجودات اعیان ہوں یا اعراض مستثنیٰ نہیں ہیں۔

تاثیرات ظاہر محسوسات میں | مثال کے طور پر پہلے نباتات ہی کو لے لو
پھولوں کی معنویت (خوشبو) ان کے اوراق اور نازک پتیوں میں مقید ہے۔ اگر
گلاب و یاسمن کی ان سرخ و سپید پنکھڑیوں کا شیرازہ بکھیر دیا جاتا تو یقیناً ان
کی خوشبو بھی منتشر ہو کر معدوم ہو جاتی۔ حالانکہ یہ قطع و برید براہ راست خوشبو
پر نہیں واقع ہوئی بلکہ پتیوں پر لیکن پھر بھی پیرایہ کے تغیر سے حقیقت کس قدر جلد
متغیر ہو گئی۔

خود انسان ہی میں دیکھ لو کہ مثلاً اس کی نگاہ کی لطیف طاقت آنکھ کے
پردہ میں محفوظ ہے اور سماعت کی قوت پردۂ گوش میں، اگر حدقۂ چشم یا پردۂ گوش
کو توڑ پھوڑ دیا جائے تو کیا یہ باطنی قویٰ بصارت و سماعت باقی رہ سکتے ہیں یا اگر
پورے جسم کو پاش پاش کر دیا جائے تو کیا روح اور زندگی پھر بھی قائم رہ سکتی ہے؟
ہرگز نہیں۔ حالانکہ یہ تمام تغیرات ظواہر پر کئے گئے تھے نہ کہ براہ راست بواطن
پر لیکن پھر بھی ان ظواہر کا تغیر بواطن تک کس سرعت کے ساتھ پہنچ گیا اور یہ
کیسی مناسبت کے ساتھ پہنچا کہ جس درجہ پیرایہ فنا ہوتا گیا اسی درجہ تک
حقائق بھی متاثر ہو گئیں یہاں تک کہ [illegible] کچھ اس میں نہ رہا کہ اگر بینائی
کی طاقت کا خاتمہ ہوا، ویران ہو گیا تھا تو [illegible] ہاتھ پاؤں یا بدن کے کس درجہ
ہی میں بند دے کر ختم کیا جائے۔

اسی طرح علوم اور اعراض کے سلسلہ پر نگاہ ڈالو تو وہاں بھی اس تاثیر و

تاثر کا سلسلہ کھلا ہوا نظر آئے گا۔ ایک فصیح و بلیغ عبارت کی معنویت اس کے الفاظ میں پنہاں رہتی ہے، اگر الفاظ کو مسخ کر دیا جائے یا تعبیرات بدل دی جائیں تو ان الفاظ کی ساتھ ساتھ وہ معانی بھی رخصت ہو جائیں گے جو ان الفاظ کی قبا میں جلوہ آرا تھے۔ ہم نے یہ محو و امحا صرف عالم الفاظ میں کیا گیا تھا نہ کہ معانی میں، مگر معانی کا قیام چونکہ ان الفاظ کے پیرایوں کی بدولت تھا تو یہ مٹتے ہی وہ بھی رخصت ہو گئے۔ پھر یہی الفاظ یعنی معانی کے ظاہری پیرائے جو نوکِ زبان سے ادا کئے جاتے ہیں انسانی ارواح میں اس درجہ موثر ہیں کہ شدید تیر و تفنگ کے گہرے زخم بھی ایسی تاثرات پیدا نہ کر سکیں اگر کسی کو گالی دے دی جائے تو محض اس ایک لفظ کی بدولت جو ممکن ہے کہ محض غلط ہی کہا گیا ہو، مخاطب کا خون جوش کھانے لگتا ہے اور اس کے نفس میں ایک زبردست انقلاب و ہیجان رونما ہو جاتا ہے۔

جراحات السنان لها التیام　　　ولا یلتام ما جرح اللسان

اور کسی جوش میں بھڑکے ہوئے انسان کے کانوں تک چند نرم اور مہذب الفاظ خلیقانہ اور منکسرانہ لہجہ میں پہنچا دیئے جائیں تو پھر دیکھو کہ اسی آن اس کا جوش کس طرح ٹھنڈا پڑ جاتا ہے

اگر ظاہر اپنے باطن تک آثار نہیں پہنچاتے اور اگر عالم الفاظ عالم معانی میں موثر نہیں اور اعمال کی کوئی تاثیر اخلاق پر نہیں تو پھر آخر یہ انقلابات کیا ہیں؟ یہ فنا و بقا، نفاق کیا معنی رکھتی ہے؟ اور یہ ارواح میں ہیجان و سکون اور تموج و تلاطم کیسا ہے؟ پھر کیا کسی نے کبھی اپنے اندر اس کا مشاہدہ نہیں کیا کہ اگر غسل کے ذریعہ بدن کو صاف ستھرا کیا جائے تو روح بشاشت کے آثار قبول کر لیتی ہے۔ اور میلا اور گندہ رکھا جائے تو روح تک بھی یہی تکدر سرایت کرنے لگتا ہے۔ اگر صاف ستھرے کپڑے ہوں تو روح میں انبساط کی کیفیات جوش زن ہونے لگتی ہیں، اور اگر میلے کچیلے کپڑے ہوں تو روح میں انقباض کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر کپڑوں پر عطریات چھڑکے ہوئے ہوں تو روح میں مسرت و شادمانی کے جذبات ابھرنے لگتے ہیں، اور اگر نجاسات

نی ہوئی ہوں تو اُس میں کدر و بے چینی کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

حالانکہ مادیات و رُوحانیات میں ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے بون بعید بلکہ تضاد کی نسبت ہے لیکن پھر بھی اس قدرتی جوار و اتصال کے سبب یہ دونوں باتیں اپنی اضداد سے آثار قبول کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں اور ظاہر جسم کی طہارت و نجاست سے خود متاثر ہونے لگتی ہیں تو پھر کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ بدن اور کپڑوں پر اگر معنوی نجاست و کثافت یا معنوی لطافت و پاکیزگی سرایت کر جائے تو اس معنوی اشتراک کے سبب رُوح اور بھی زیادہ اس لطافت و کثافت معنوی سے متاثر ہو۔ اور ویسے ہی لطیف و کثیف آثار قبول کرلے جیسے اس کے بدن یا لباس نے قبول کر لئے تھے۔

ہمارے نزدیک اور ہر اُس شخص کے نزدیک جو دیدۂ بصارت کے ساتھ چشم بصیرت رکھتا ہو، ضرور ممکن ہے کہ بدن و لباس وغیرہ کی معنوی کثافت یعنی اس کی وہ اوضاع و اطوار جو خلاف سنت ہونے کے سبب شرعی حدود سے متجاوز ہوں، اور جن میں تجمل و تزئین کا وہی طریقہ اختیار نہ کیا گیا ہو جو مرضیِ الٰہی و پسندیدۂ بارگاہِ رسالت رسالت پناہی ہے اور اسی طرح بدن و لباس کی معنوی لطافت، یعنی وہ اوضاع و اطوار جن کا تجمل و تزئین سنت کے موافق اور حدود شرعیہ کے دائرہ میں ہو، اپنے ان معنوی آثار سمیت قلب تک سرایت کرتی ہو اور قلب وہی کیفیات قبول کرلے جو اس ظاہری قالب نے قبول کئے تھے۔

ہمارا مدعیٰ اور تجربیات | چنانچہ تجربہ شاہد ہے کہ انسانی تجمل و تزئین کی مختلف لباسی اور بدنی شکلیں اور وضع و تراش کی مخصوص ہیئتیں خود اسی انسان کے باطن پر موثر ہو کر اسے بناتی اور بگاڑتی رہتی ہیں۔ اور اس کے اخلاق باطن پر کھلا ہوا انقلاب پیدا کرتی رہتی ہیں۔ اگر ایک جوانمرد اور بہادر انسان نازک لباس جیسے بہ زیورات اور غیر معمولی ناز و تنعم کی ہیئتیں اختیار کرلیتا اور اپنے ظاہری وجود کو مزین کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے تو چند ہی دن بعد اس جوانمردی و دلاوری اور جفاکشی کے بجائے اس کا باطنی عالم (قلب) بزدلی و تن آسانی اور آرائش و عیش پسندی کے نسوانی جذبات

کو قبول کرنے لگتا ہے، اور اس کے تمام شجاعانہ جذبات خاک میں مل جاتے ہیں اور جس طرح اس نے اپنے ظاہر کو نسوانی اعمال کا زیرِ مشق بنایا تھا اسی طرح اس کا باطن بھی انہی نسوانی جذبات سے معمور ہو جاتا ہے

اسی طرح ایک انسان اگر متکلف امرا کا لباس اختیار کرتا ہے تو اس لباس کے تمام لوازم تبختر و تفاخر یا تحقیر ناس وغیرہ اس کے قلب میں جا گزیں ہو جاتے ہیں، اگر فقرا و مساکین کی ہیئت اختیار کرتا ہے تو اس زی و ہیئت کے لوازم خود تواضع و خاکساری و فروتنی اس کے باطن کو رنگ دیتے ہیں اگر علما و مشائخ کی طرز وضع ظاہر پر چسپاں کرتا ہے تو اس کے آثار ورع و تقویٰ اور حیا و تدین سے اس کا باطنی جہاں روشن ہو جاتا ہے، اور اگر سفیہوں بیوقوفوں یا شاطروں کا لباس اختیار کرتا ہے تو پھر یقیناً چالاکی و عیاری اور مفسدہ پردازی وغیرہ کے جذبات قلب میں رسوخ پیدا کر لیتے ہیں اور اس سے اسی قسم کے اعمال کا عادتاً ظہور پذیر ہونا بعید نہیں رہتا۔

سخت حیرت ہے نکتہ چینوں پر کہ ظواہر کی یہ قطعی اور واقعی تاثیرات جب ان کے سامنے آتی ہیں تو وہ اس حیثیت سے تو انہیں بلا چون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ ان کے عینی مشاہدات ہیں لیکن اس حیثیت سے وہ ان تمام مشاہدات کو رد کر ڈالتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسول نے تشریعی حیثیت سے بھی انہیں اسی طرح تسلیم کرا لیا ہے گویا ان کو اپنی آنکھ پر اس سے بھی زیادہ اعتماد ہے کہ جتنا ان کو خدا کی رسالت اور اخبارِ وحی پر ہونا چاہیے تھا، حالانکہ ایمان صرف اسی اقرار و اعتراف کا نام تھا جو محض انبیاء علیہم السلام اور وحی الٰہی کے اعتماد پر کیا جائے اور دنیا کے سارے مشاہدات سے کہیں بڑھ کر اسے قطعی اور یقینی سمجھا جائے۔ بہرحال وہ مانیں یا نہ مانیں لیکن شریعت ان مشاہدات سے زیادہ اور کیا کہتی ہے؟ اور اس کا دعویٰ اس کے سوا کیا ہے کہ یہ ظاہری افعال کا تکرار اور ان کا بار بار دہرانا قلوب میں ایک ملکۂ نفسانیہ کے راسخ ہونے کا سبب بن جاتا ہے اگر ایک شخص خیر کے افعال کا بار بار اعادہ و تکرار کر رہا ہے تو نہ ڈرے کہ اس کے قلب میں خیر کے ملکات اور نورانی آثار راسخ ہو جائیں، اور اگر شر کے ارتکاب کی عادت

ڈال رہا ہے تو قلب میں شر کے دواعی اور ظلمانی آثار پیدا ہو جائیں خواہ یہ ظاہری افعال تمدن کے متعلق ہوں یا تمدن کے دینی امور ہوں یا معاشرتی۔

شرعیات اور تاثیر ظاہر | خیر کے سلسلہ میں شریعت نے تصریحات کی ہیں کہ جوارح کے اعمال، لباس کی انواع اور کپڑوں کی اقسام، ایمان کی کیفیات پر زیادتی اور کمی کا اثر ڈالتی ہیں۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ صوف کا پہننا (جو محض ایک ظاہری فعل ہے) ایمان کی حلاوت پیدا کر دیتا ہے جو محض ایک باطنی کیفیت ہے۔

من سرّہ ان یجد حلاوۃ الایمان فلیلبس الصوف (کنز العمال)

"جسے ایمان کی حلاوت پسند ہو اسے چاہئیے کہ صوف پہنے"

حدیث میں فرمایا گیا کہ عمامہ باندھنے سے حلم اور وقار کی کیفیت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اعتموا تزدادوا حلماً (کنز العمال)

"عمامہ باندھ کر حلم بڑھ جائے گا"

حدیث میں ہے کہ نماز میں صفیں سیدھی رکھو گے تو قلوب میں بھی راستی و استقامت پیدا ہو جائے گی ورنہ کجی و اختلاف۔

استووا وتستوی قلوبکم ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم

صفوف صلوٰۃ میں سیدھے رہو تو تمہارے قلوب سیدھے رہیں گے۔ آگے پیچھے مت ہو ورنہ قلوب بھی اسی طرح آگے پیچھے اور متفرق ہو جائیں گے۔

پھر جس طرح یہ اعمال خیر اپنی تاثیرات سے خیر کی حقیقت قلوب تک پہنچا دیتے ہیں اسی طرح اعمال شر، شر کی حقیقتیں قلب میں پیدا کر دیتے ہیں۔

قرآن کریم نے خبر دی کہ بداعمال لوگوں کے قلوب میں بدی کے سبب ایک زنگ بیٹھ جاتا ہے جو قبول حق کی استعداد کو آہستہ آہستہ فنا کر دیتا ہے جس کو میل کچیل سے کبھی رین سے کبھی ختم سے کبھی وقر سے کبھی غشاوت سے تعبیر فرمایا ہے۔ ایک جگہ فرمایا:

كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون

ہرگز نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال کا زنگ جم گیا ہے۔

کہیں فرمایا۔

بل طبع اللہ علیہا بکفرھم

”بلکہ خدا نے ان کے قلوب پہ مہر کر دی ان کے کافرانہ اعمال کے سبب“

اسی لئے حدیث میں فرمایا گیا:-

یا عمرو محقرات من الذنوب فان للذنب علی المذنب

یوقد علیہ جحیم ضخمتہ۔

”چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو کیونکہ گناہ پہ گناہ کرتے رہنا اس گنہگار پر ایک عظیم الشان آگ روشن کر دیتا ہے۔“

یعنی صغائر سے کبائر پر جرأت ہوتی ہے اور کبائر سے استخفاف معاصی اور کفر پر اور یہی آگ کا پیش خیمہ ہے۔ مجاہد کہتے ہیں:-

القلب کالکف فاذا اذنب الذنب انقبض و اذا اذنب ذنب

آخر انقبض ثم یطبع علیہ وھو الرین۔

”قلب مثل کف دست کے کھلا ہوا ہے یعنی منشرح ہے جب گناہ کیا جاتا ہے تو سکڑ جاتا ہے پھر کیا جائے تو اور سکڑ جاتا ہے یہاں تک کہ بالآخر اس پر مہر کر دی جاتی ہے اور یہی رَین ہے یعنی قبول حق کی استعداد بھی باقی نہیں رہتی۔“

اسی لئے حدیث ابی ہریرہؓ میں فرمایا گیا ہے:-

اذا اذنب الانسان حدثت فی قلبہ نکتۃ سوداء حتی

یسود القلب۔

جب کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب میں ایک سیاہ نکتہ نقطہ پیدا ہو جاتا ہے جوں جوں وہ عمل بد کرتا جاتا ہے یہ نقطہ بڑھتا جاتا ہے یہاں تک کہ آخر کار قلب سیاہ پڑ جاتا ہے گناہ کے داغ قوی ہو جاتے ہیں اور توبہ کی توفیق سلب۔

بہرحال جس طرح پہلی نوعیت کی احادیث نے قلوب میں ایمانی کیفیات، ایمانی اخلاق

راسخ ہونے کا سبب تھا، جو بتایا تھا۔ اسی طرح ان آیات و احادیث نے قلوب کے زنگ کفر اور بے توفیقی کا سبب بھی انسانی عمل اور کسب ہی کو بتایا ہے اور ان دونوں قسم کے سلسلوں سے شریعت مطہرہ کا یہ دعویٰ بالکل پختہ اور مضبوط ہو جاتا ہے کہ ظاہری عمل کا اثر قلب پر پڑتا ہے۔

مسئلۂ تاثیر ظاہر و باطن کا جمہور میں مسلمہ ہے

پھر یہ ظاہر عمل کی تاثیر کا دعویٰ ایک اسلام ہی کا دعویٰ نہیں بلکہ تمام مذاہب اس کے ساتھ اس دعویٰ میں متفق اللسان ہیں۔ نہیں بلکہ تمام مذاہب کی تعمیریں ہی محض اس ایک اصول تاثیر ظاہر فی الباطن پر کھڑی ہوئی ہیں۔ کیونکہ تمام مذاہب کا مقصد روح کی ترقی ہے، اور یہ ترقی اعمال کے سوا ناممکن ہے کیونکہ محض احوال و کیفیات سے تو روح پہلے ہی سرشار تھی ہاں اس میں اعمال کا وجود نہ تھا، اس عمل کرنے اور ان باطنی قویٰ کو بروئے کار لانے کے لئے ہی روح کو جسم کا جامہ عطا ہوا، تاکہ ان اعمال کے ذریعہ روح میں ان اعمال کے مناسب ملکات راسخ اور متمکن ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ عمل کا تعلق جسم سے ہے کہ نہ روح سے۔

اسی لئے تمام مذاہب نے اپنا مقصد ترقی روح ظاہر کر کے جس قدر بھی اعمال اس مقصد کی تحصیل کے لئے بتلائے ان سب میں بجائے روح کے جسم کو مقید کیا گیا ہے نماز روزہ، حج، زکوٰۃ، جہ معاشرت و تمدن کی تمام جزئیات در سلسلۂ معاملات کے تمام ہی احکام جو کرنے اور نہ کرنے کے متعلق ہیں سب ہی اجسام پر جاری کئے گئے ہیں نہ کہ براہ راست روح پر۔ پس اگر صرف اجسام کی عملی قید و بند کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے کہ شرائع کا مقصد محض ان اعضاء جسم ہی کو پابند کرنا ہے اور بس یعنی روح اور ترقی روح سے ان شرائع کو کوئی بھی تعلق نہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ تزکیۂ روح اور ترقی باطن کو کہاں تلاش کیا جائے جبکہ مذاہب بھی اس مقصد سے خالی رہ گئے اور اگر مذاہب کا اعلیٰ مقصد تزکیۂ روح یا ترقی باطن ہی تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ واقعہ بھی یہی ہے) تو سوال یہ ہے کہ پھر ان مذاہب نے اعمال کی قید و بند میں ان بجائے اعضاء جسم کو کیوں مقید کر دیا؟

اس مشکل سوال کا حل اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم مذاہب کا مقصد ترقئ رُوح اور اس کی تحصیل کا ذریعہ اعمال بدن رکھ کر بلا چون وچرا تسلیم کریں کہ جسم و رُوح میں ضرور کسی تاثیر و تاثر کا سلسلہ قائم ہے، اور یہ کہ ہمارے جسم کے حرکات و سکنات براہ راست رُوح پر اپنا اثر ڈالتے ہیں تاکہ اعمال شرائع کے ذریعہ رُوحانی ترقی بجائے خود باقی رہ سکے ورنہ اگر اعمال کا اثر باطن پر تسلیم نہ کیا جائے تو تمام مذاہب کی تعمیر یک بیک آن منہدم ہو جاتی ہیں اور انسان کا دُنیا میں آنا اور آکر کچھ کرنا محض لغو اور بے عبث ٹھہر جاتا ہے۔

پس بجائے اس کے کہ نکتہ چینیوں کے کسی بے جڑ وسوسہ سے تمام شرائع الٰہی کا انہدام جائز تصور کیا جائے، یہ زیادہ معقول ہے کہ اس وسوسہ ہی کو نامعقول اور مردود کہہ دیا جائے۔ پس اب اسلام بلکہ دُنیا کے سارے ہی مذاہب کو اُن لایعقل افراد پر خندہ زنی کا موقع ہے جو اپنی آزادی رائے اور بے قیدی سے مغلوب ہو کر کہا کرتے ہیں کہ:-

"اگر ہم نے فلاں لباس پہن لیا یا فلاں کام کر لیا یا کچھ جزوی فروگذاشتیں ظاہری طور پر کر لیں تو کیا ہمارے ایمان پر اثر پڑ جائے گا؟" اُن سے خدا کا امر اور اس کا خلق یعنی حق تعالیٰ کی تشریع اور اُس کی تکوین منفعلانہ اقرار کرائے گی کہ ظاہر اعمال اور پیرایوں کا اثر باطن میں ایمانی آثار بھی پیدا کر سکتا ہے اور کفری بھی اور وہ ایمان کو بھی قلب سے محو کر سکتا ہے اور کفر کو بھی اور اس لئے ایسے خفیف الدماغ انسانوں کا یہ کہنا کہ ظاہر کا اثر باطن پر نہیں نہیں سکتا خدا کے خلق و امر دونوں کی تکذیب اور مذہبی دُنیا کی جمہوریت کا مقابلہ ہے۔

تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات ان عقلی اور نقلی تصریحات کے بعد اگر تاریخ عالم کے واقعات و مشاہدات پر ایک نظر ڈال لی جائے تو ان ظواہر کی تاثیرات پر تاریخی [illegible] بھی [illegible] لازم ہوتا ہے کہ جب کسی فرد یا قوم نے ظاہر عمل سے [illegible] جبر کو کسب کیا [illegible] تو آخر کار اس کے قلب میں [illegible]

رہی اور جب کسی نے اپنے عمل سے شر اور برائی کی صورت اختیار کی تو گو نیت شر کی نہ ہو تب بھی قلوب میں شر پیدا ہو کر رہی۔

(۱) پہلی فصول میں عمرو بن لحی بن قمعہ ابن خندف کا ذکر آچکا ہے کہ اس نے بلقاء یمن کے بت پرستوں کی مشابہت میں خود بھی بیت اللہ پر بت نصب کئے اور گو اس وقت شرک کی نیت نہ تھی بلکہ شاید نظر کی یک سوئی اور دل کی یک رُخی کے لئے اُن بتوں کا استقبال کیا گیا تھا لیکن بہرحال جبکہ یہ عمل ہی فی نفسہٖ شرک کا تھا تو انجام کار اہل عرب کے قلوب شرک اور بت پرستی سے مملو ہو گئے اور عرب کو توحید اور ملت ابراہیم کے نور سے یکسر محروم کر دیا گیا۔ قالبوں نے جیسا شر کا عمل اختیار کیا قلوب نے بھی اسی شر کے آثار قبول کر لئے۔

(۲) صاحب مرقاۃ شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ سحرۂ موسیٰ کا ایمان لانا بلاشبہ خدا کے حکم و مشیت سے متعلق ہے کہ ہدایت و ضلالت اُسی کے ید قدرت میں ہے لیکن عالم اسباب میں جس چیز نے ان کے قلوب میں استعداد پیدا کر دی وہ ان کا ظاہری تشبہ تھا جو موسیٰ علیہ السلام کے لباس سے اُنہوں نے کیا اور ویسا ہی جبہ و دستار پہن کر میدان مقابلہ میں آئے گویا اپنے ظاہر کو تو اُنہوں نے پہلے ہی موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنا لیا تھا اور ظاہراً اور رسماً ان موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنا لیا تھا اور ظاہراً اور رسماً ان میں اور موسیٰ علیہ السلام میں بُعد اور منافرت باقی نہ رہی تھی سو آخر کار باطن بھی تابع ہو گیا اور قلبی منافرت بھی اُٹھ گئی جو ایمان کا ذریعہ بن گئی ورنہ موسیٰ علیہ السلام کے غلبہ پر وہ کہہ سکتے تھے کہ موسیٰ بڑے ساحر ہیں اور ہم چھوٹے اس لئے ان کا غلبہ دلیل صداقت نہیں بلکہ دلیل کمال فن ہے۔

(۳) پھر لکھتے ہیں کہ فرعون کے دربار کے ایک مسخرے کو دیکھا جو موسیٰ علیہ السلام کی نقلیں اُتارا کرتا تھا اُن جیسا لباس پہن کر، اُن جیسی عصا ہاتھ میں لے کر، اُن کی سی آواز بنا کر فرعون اور فرعونیوں کو ہنساتا اور استہزاء موسوی مقاصد کی تبلیغ کیا کرتا، جبکہ غرق سے اس کو بچا لیا گیا تو موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہِ حق میں شکوہ کیا کہ اسے

کیوں بچا لیا گیا؟ حالانکہ سب سے زیادہ ایذا مجھے اسی کے تمسخر سے پہنچتی تھی۔ تو جواب دیا گیا کہ بیشک تمسخر سے ایذا دیتا تھا اور اس کا قلب کفر ہی سے پُر بھی تھا لیکن یہ تیرے لباس جیسا لباس پہنتا تھا، تیرے طرزِ تکلم جیسا طرزِ تکلم اختیار کرتا تھا۔ اور تیری تمام اداؤں سے اُس نے ظاہری مشابہت پیدا کر لی تھی، پس ایک حبیب سے بعید تھا کہ دشمن کو حبیب کی زی و ہیئت میں عذاب دے، اس لئے اگر اُس نے دنیا میں ظاہری طور پر تیری صورت سے تشبہ کیا تو صرف دنیا میں ظاہری طور پر ہی اُسے نجات مل گئی کہ غرقِ بحر سے بچا لیا گیا، ہاں اس کا قلب کفر سے لبریز ہے اس لئے اس کی آخرت بھی عذاب سے لبریز ہے۔

(۴) اور اب اس اُمت میں بھی دیکھ لو کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کا ایمان بھی اسی ظاہری کی اثر اندازی کا رہینِ منت ہے، جنگ حنین سے واپس آتا ہوا لشکر اسلامی راستہ میں کسی پڑاؤ پر فروکش تھا۔ گاؤں کے لڑکے عسکر اسلامی کو دیکھنے کے لئے تماشائی بن کر ہجوم کر آئے۔ جب لشکر میں اذان ہوئی تو تمام لڑکے استہزاء سے نقلیں اُتارنے لگے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ ان لڑکوں کو پکڑ لاؤ۔ چنانچہ پکڑ حاضر کئے گئے پوچھا گیا کہ کون نقل اُتارتا تھا سب نے ابو محذورہؓ کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس لئے سب لڑکے رہا کر دیئے گئے۔ اور ابو محذورہؓ کو اُن کی نیک نصیبی نے روک لیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ کھڑے ہو، اور اذان کہو، اور اذان کی نقل اُتارو، یکھڑے ہوئے اور جیسے آپ اذان تلقین فرماتے گئے وہ تبکلف اور بجبر زبان سے ادا کرتے رہے۔ یہاں تک کہ اسی زبان سے توحید و رسالت کی وہ شہادت بھی ادا کی جس کی وجہ سے تمام عرب میں ایک تلاطم بپا تھا لیکن سبحان اللہ کہ اس ظاہری حرکت لسانی نے ابو محذورہؓ کے قلب کو محروم نہ چھوڑا۔ بلکہ وہی توحید و رسالت کی شہادت جو زبان سے بتکلف ادا کرائی گئی۔ بالآخر سویدائے قلب میں پیٹھ کر رہی اور پھر آپ دیکھتے ہیں کہ ابو محذورہؓ کس جنت کے آسمان کا ایک درخشندہ ستارہ ہیں۔ اور اسی حدیث سے بداہتہً یہ بھی نکل آیا کہ نبوت کے آثار لطیفہ اگر قلوب میں پہنچ سکتے ہیں تو زبانوں کی شہادت اور نیز کے متاثر

کرنے ہی سے پہنچ سکتے ہیں کیونکہ کسی باطن میں جب ایسی چیز پہنچائی جائے گی جو اُس میں نہیں ہے تو اس کا راستہ یہی ہے کہ ظاہر کے راستہ سے اُسے قبول کیا جائے قلوب کے عالم کا ظاہریہ لسان اور جوارح ہی ہیں تو جو بھی آثار ظاہر پہ ڈال لئے جاویں گے وہی آثار باطن کو بھی متاثر کر دیں گے ؎

چوں بیاری طہارت ظاہر باطنت نیز حق کند طاہر

اِسی لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا :-

اسلم ولو کنت کارهاً

"اسلام لے آؤ اگرچہ ابتداً اس سے کراہت بھی ہو۔"

کیوں کہ انجام کار یہ ظاہری اسلام بھی باطن کو رنگ دیتا ہے ؎

بہر دین و بہر دُنیا و بہر نام اللہ اللہ کردہ باید و اسلام

اسی اُصول پر حدیث میں خشوع و خضوع حاصل کرنے اور حق تعالیٰ کے سامنے گریہ و زاری کا داعیہ پیدا کرنے کی ترکیب بتلائی گئی کہ :-

فان لم تبکوا فتباکوا

"اگر تم رو نہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنا لو (یعنی تکلیف رونے کی صورت بنا لینے سے گریہ کی حقیقت قلب میں پیدا ہو جائے گی۔

اور ٹھیک اِسی اُصول کو کہ ہر ظاہر اپنے باطن میں مؤثر ہے، ابو داؤد کی اس حدیث میں جس کو مردود ٹھہرانے میں نکتہ چینوں نے ایڑی سے چوٹی تک کا زور صرف کر دیا ہے، ان کھلے الفاظ میں ادا فرما دیا گیا ہے۔

من تشبہ بقوم فھو منھم

"جو کسی قوم سے ظاہری مشابہت پیدا کرے گا وہ انجام کار باطناً بھی اسی قوم میں سے ہو جائے گا۔"

بہر حال یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ جب کبھی اسلام (ظاہر عمل) پر حملہ کیا کیا جائے گا یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ایمان (باطنی حقیقت) اس سے متاثر نہ ہو اگر اس

اعمال کے پیرائے چھوڑ دیئے جائیں تو بلاشبہ ان متروک پیرایوں کی حقیقتیں بھی نہ بچیں اور دین کے اعضاء یکہ قلم قلم کر دینے کے بعد اس کی ایمانی روح بھی خود بخود سمٹ جائیگی پس یہ وسوسہ محض ایک نفسانی دھوکہ یا شیطانی نرغہ ہے کہ ظاہری اوضاع باطن پر موثر نہیں ہیں جس کے لئے نہ کوئی شرعی حجت ہے نہ عقلی برہان۔

پس نکتہ چینوں کا یہ کہنا کہ حدیث من تشبہ بقوم روایۃً ودرایۃً مردود ہے خود ہی عقلاً اور نقلاً مردود اور ناقابل التفات ہے انہوں نے جو رد وطرد حدیث پر ڈالنا چاہا وہ الحمد للہ کہ انہیں کی طرف لوٹ گیا۔ یریدون ان یطفئوا نور اللہ بافواھھم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکٰفرون۔

ظاہری اعمال باطنی جذبات کے ترجمان ہیں

بحمد اللہ یہاں تک دلائل و نظائر سے ثابت ہو چکا ہے کہ تشبہ کے یہ ظاہری اعمال اپنی تاثیرات باطن تک پہنچاتے اور قلوب میں متشبہانہ انقلاب پیدا کرتے رہتے ہیں، لیکن اگر زیادہ غائر نظر سے کام لیا جائے تو یہ نظر آئے گا کہ قلوب فی الحقیقت اس عملی تشبہ کی تاثیرات سے انقلاب قبول نہیں کرتے بلکہ قلوب کے پیشگی انقلاب کی وجہ سے اس عملی تشبہ کا جوارح پر ظہور ہوتا ہے، گو پھر یہی عملی تشبہ قلوب میں اس انقلاب وتبدیل کو قائم اور راسخ بھی بنا دیتا ہے۔ پس عملی تشبہ تو صرف قلوب کے الٹ جانے کی ایک دلیل ہے۔ جس سے قلبی انقلاب کا ثبوت مل جاتا ہے جو ایک ثانوی مرتبہ ہے ورنہ قلوب ان اعمال کی اثر اندازی سے بیشتر ہی تشبہ کا انقلاب قبول کر چکے ہیں۔ کیونکہ ان اعمال کا قلب تک آثار پہنچانا اس پر موقوف ہے کہ وہ جوارح سے سرزد تو ہو جائیں اور کسی عمل کا جوارح سے سرزد ہونا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ پہلے قلب میں اس کا منشا موجود ہو اس کی طرف قلب کو رکون و میلان پیدا ہو، اور پھر عزم و نیت کے ساتھ قلب تعمیل کے لئے تیار ہو جائے یعنی ہر عمل کی تقویم پہلے باطن سے ہوتی ہے اور پھر ظاہر کا آئینہ اس کو سب کے سامنے کر دیتا ہے گویا ہر ایک عملی پیرایہ اپنی حقیقت کا عکس ہوتا ہے ایک ظاہر اپنے باطن کا راز فاش کر دیتا ہے۔

پس جس طرح ایک درخت کا تمام ظاہری پھیلاؤ پہلے اپنی چھپی ہوئی جڑ سے ظہور پذیر ہوتا ہے اور پھر جوں جوں اس کی شاخیں ہوا میں پھیلتی جاتی ہیں ووں ووں جڑ کے ریشے قعرِ زمین میں پھیلتے اور استحکام حاصل کرتے جاتے ہیں اسی طرح ایک متشبہ کی ظاہری مشابہتیں پہلے اپنی باطنی جڑ (میلان و دواعیٔ قلب) سے آشکارا ہوتی ہیں اور پھر جوں جوں تشبہ کے شعبے جوارح پر چھائے رہتے ہیں ووں ووں قلب میں دواعیٔ تشبہ کا رسوخ بڑھتا جاتا ہے تاآنکہ ایک دن متشبہ کی تمام تر ترقی اور منتہائے مقاصد یہی تشبہ بن جاتا ہے۔

پس ایک متشبہ تو اسی دھوکا میں گرفتار ہے کہ اس سے اس ظاہری تشبہ باغیار کے قبیح آثار ظاہر ہی تک محدود ہیں یا مستقبل میں شاید قلب کو بدل ڈالیں گویا اوقاتِ عمل میں قلب تشبہ سے بری ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ اس کا یہ ظاہری تشبہ بالکفار ابتدا ہی سے اس کے قبحِ باطن اور قلبی تشبہ کا ایک ظل اور اثر ہے جو قلب کے دواعیٔ تشبہ سے لبریز ہو چکنے کے بعد نمایاں ہوا ہے اور قلبی تشبہ کی دلیل ہے اس ظاہری تشبہ نے قلب میں تشبہ کی تخم ریزی نہیں کی بلکہ قدیم تخم ریزی اور جو پہلے ہی مناسبات باطن کے سبب قلب میں ہو چکی تھی، کے ثمرات کو جوارح پر نمایاں کر دیا۔ پس کسی ناسمجھ متشبہ کا ان ظاہری برائیوں کے ہوتے باطن کو درست گمان کرنا محض ایک طفلانہ توہم ہے۔ اسے یقین کر لینا چاہیئے کہ سوءِ ظاہر سوءِ باطن کی دلیل ہے نہ کہ حسنِ باطن کی۔ ایسے ناسمجھ انسانوں کو محسوسات کے اس محسوس و مشاہد مسئلہ پر بھی ایک نگاہ اعتبار ڈال لینی چاہیئے کہ ایک مریض جس کے چہرہ پر مردنی چھا گئی ہو، آنکھوں میں حلقے پڑ گئے ہوں اور جسم زرد پڑ چکا ہو تو کیا یہ اس کی مریضانہ صورت اندرونی صحت کی دلیل ہے یا مرض کی؟ ظاہر ہے کہ ایسا نحیف و ناتواں پیرایہ تو نقاہتِ باطن ہی کی دلیل بن سکتا ہے نہ کہ صحت و قوتِ باطن کی۔

ٹھیک اسی طرح جن بدقسمتوں کے اجسام روحانی امراض کی نقاہت کو نمایاں کر رہے ہوں جن کے چہرے ہاتھ پیر جن کے لباس وضع لامذہبی و دہریت و زندقہ کو

الحاد اور دین قیم کے ساتھ شوخی و شوخ چشمی کو عیاں کر رہے ہوں کیا یہ اس کی دلیل ہوگی کہ ان کا قلب مذہب دین اور خشیۃ الٰہی سے لبریز ہے، وہ سچے خدا پرست اور ارباب زہد و صلاح میں سے ہیں اور اس تاریکی ظاہر کے ہوتے ہوئے بھی ان کا باطن روحانیت کی صحت سے تازہ اور سرشار ہے؟ کبھی نہیں، کیونکہ روحانی صحت یعنی مذہبی حقیقت اپنی ہی صورت میں آسکتی ہے اور لامذہبی اپنی ہی صورت پر، اگر ارباب ورع و تقویٰ ظہور کریں گے تو اپنی ہی متقیانہ شکل پر اور اگر ارباب دجل و فریب کا خروج ہوگا تو ان ہی کی دجہ یابہ صورت پر۔ اسی حقیقت کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا کہ:۔

وفی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کلہٗ واذا فسدت فسد الجسد کلہٗ الا وھی القلب۔

"انسان کے بدن میں ایک گوشت کا لوتھڑا ہے اگر وہ درست ہے تو سارا بدن درست ہے، اور اگر اس میں فساد آجائے تو سارا بدن فاسد ہوجائے سن لو وہی لوتھڑا قلب ہے یعنی ظاہر کا صلاح و فساد باطن کے تابع ہے:

ایک دوسری حدیث میں اسی حقیقت کو اس طرح واضح فرما دیا گیا ہے:۔

انما الاعمال کالوعاء اذا طاب اسفلہ طاب اعلاہ واذا فسد اسفلہ فسد اعلاہ۔

"اعمال مثل برتن کے ہیں جبکہ ان میں کی چیز کا نیچے کا حصہ اچھا ہے تو اوپر کا بھی اچھا ہوگا اور جب تلی کا حصہ خراب ہے تو اوپر کا حصہ بھی خراب ہوگا۔

پس قلب و قالب ایک حقیقت کے دو رخ اور ایک شے کے دو سرے ہیں جو ظاہر و باطن یا روح و جسد یا قلب و قالب کے نام سے موسوم کر دیئے گئے ہیں اور جبکہ ان میں سے باطن یا روح کا وجود مقدم ہے تو ظاہر پر کوئی حرکت و نمود ایسی نہیں آسکتی جو پہلے باطن سے نہ اٹھتی ہو پس ان سادہ لوحوں کو اپنے توہمات و خیالات پر نظر ثانی کرنی چاہیئے جو بے دھڑک کہہ دیا کرتے یا قلم ہاتھ میں اٹھا کر لکھ مارتے ہیں کہ اگر ہم نے تشبہ با اقوام کر کے

یا سِر بدل دیا صورتیں مسخ کر لیں تو کیا ان جزئی امور سے ہمارے ایمان میں تغیر آجائے گا؟
انہیں کیا معلوم ہے کہ تغیر آنے کا نہیں بلکہ پہلے سے آچکا ہے اور اس آئے ہوئے تغیر
ہی کے یہ سب منتے ہوئے ہیں، جو صورتوں اور ہیئتوں پر چھا گئے ہیں اگر قلب اس تشبہ بالکفار
کی نحوست سے پاک ہوتا تو ظاہر کی نمائش کیوں اس طرح مسخ ہو جاتی لیکن دیکھنے والی آنکھ
ہی نہیں رہ دیکھنے اور آنکھ کب دیکھ سکتی ہے جبکہ قلوب ہی میں بینائی نہ رہے۔

فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور

(اعاذنا اللہ من سوء البصر والبصیرۃ)

بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوا کرتیں بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے
ہو جایا کرتے ہیں۔

الحمد للہ کہ اس سلسلہ کلام میں نکتہ چینوں کے اس دعوے کی کہ "ظاہری اوضاع
باطن میں اثر نہیں ڈالتیں" پوری قلعی کھل گئی اور یہ بات دلائل سے پایۂ ثبوت کو پہنچ
گئی کہ یہ دعویٰ غافل قلوب یا حیلہ جو طبائع کا ایک وہم ہے۔ اگر بالفرض ظاہر کا اثر باطن
پر نہیں پڑتا تو کم از کم ظاہر ہی بگڑ جاتا ہے اور یہ خود ایک عیب ہے اور اگر باطن پر اثر پڑتا
ہے تو یہ دوسرا عیب ہے اور سچ پوچھو تو پہلی بات تو یہ ہے کہ باطن درحقیقت ظاہر کے بگڑنے
سے پیشتر ہی بگڑ چکتا ہے ظاہر بگاڑ کر باطن کے بگاڑ کا انتظار کرنا محض ایک دھوکہ ہی
ہے اس لئے ان دو مراتب تک پہنچنے کی نوبت ہی بعد میں آسکتی ہے پس ان تاثیرات کا
یک قلم انکار کر بیٹھنا خدائے حکیم کے امر کی بھی تکذیب کرنا ہے اور اس کے اخلاق کی بھی،

بئس مثل القوم الذین کذبوا بآیات اللہ واللہ لا یھدی القوم الظالمین۔

(۳) نکتہ چینوں کے اس شبہ کا تیسرا رکن یہ ہے کہ کسی مامور و منہی کی عام جزئیات
قابل التفات نہیں بلکہ مامور و منہی کا فی الجملہ امتثال کافی ہے جو کسی ایک آدھ جزئی پر بھی
عمل کر لینے سے ہو سکتا ہے پس جبکہ ترک تشبہ یا مخالفت کفار ایک ایسا ہی منہی عنہ
ہے جو بہت سے افراد پر مشتمل ہے تو وہ بھی اپنی کسی ایک آدھ جزئی کے زیر عمل
آجانے سے ادا ہو جانا چاہیئے یعنی اگر ہم بلا تعیین کسی نہ کسی جزئی میں بھی کفار کی مخالفت

کریں اور ان سے تشبہ منقطع کردیں تو ترک تشبہ کا حق ادا ہو جائے گا، اور ہم نہی الٰہی کی ذمہ داری
سے عہدہ برآ ہو جائیں گے، کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ترک تشبہ کی ہر ہر جزئی کا خواہ مخواہ
اُمت کو مکلف بنایا جائے۔

جواب:۔ اوّل تو ہمارے نزدیک یہ شبہ کوئی ایسا معتدبہ شبہ ہی نہیں جس
کی بنا کسی صحیح مقدمہ پر ہو یا اس کی کوئی محصل حقیقت قائم ہوتی ہو کہ اس کے جواب کے
لئے قلم اُٹھایا جائے۔ کیونکہ اگر یہ مدعی پورے دین کو ضروری اور واجب الاعتبار
ماننے کا دعویٰ رکھتے (اور ضرور رکھتے ہیں جیسا کہ تہذیب الاخلاق میں سلام، اسلام
پکارنے اور اپنے کو مسلم ظاہر کرنے سے ہویدا ہے) تو دین کے کسی جزو کو علانیہ غیر ضروری
ٹھہرا دینے کے کیا معنی ہیں؟ اور اگر ان کے نزدیک فی الحقیقت دین کا کوئی ادنیٰ سا
جزئیہ بھی غیر ضروری یا ساقط الاعتبار ہے، تو پھر ان کا مجموعہ دین کو ضروری اور واجب
الاعتبار کہنا کس حد تک قابل تسلیم ہوگا؟

یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بدفہم انسان پورے انسانی بدن کو تو حکیمانہ صنعت
بتلائے لیکن ناخن یا بدن کے رونگٹیں یا اور کسی عضو کو غیر ضروری اور ناموزوں بھی کہے پس
اگر یہ ان بعض اعضاء کو غیر حکیمانہ بتلانے میں سچا ہو جاتا ہے تو یقیناً کل بدن کو حکیمانہ
صنعت کہنے میں جھوٹا ہو جاتا ہے اور اگر کل کے بارے میں سچا ہے تو بہ شبہ اس
جزئی دعوے میں جھوٹا ہے۔

اسی طرح یہ فہمیدہ امت کے دعویدار جبکہ مجموعی اسلام کو تو اپنی زبان سے
حکیمانہ کہیں لیکن اسلام کے ایک اہم جزو ترک تشبہ یا مخالفت کفار کے عام شعبوں کا انکار
کرنے لگیں تو ضرور ہے کہ ان کبھی اقرار و انکار میں سے کسی ایک میں دروغگو اور کذاب بنیں
پس جبکہ ان کے شبہ کے مقدمات ہی باہمی تناقض کی وجہ سے امکان کی سطح پر نہیں آتے
تو شبہ کی حقیقت ہی قائم نہ ہوئی کہ ہم جواب کی طرف التفات کریں۔

لیکن اگر مان لیا جائے کہ یہ شبہ کوئی امر اور حسب نقص ہے تو پھر سوال
یہ ہے کہ یہ مجموعی حیثیت سے مخالفت کفار یا ترک تشبہ کے غیر ضروری ہونے کا دعویٰ

آیا آپ عملاً کر رہے ہیں یا اعتقاداً، اگر آپ محض عملاً ہی اس کو غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ کفار سے لباس و معاشرہ وغیرہ میں کلیتہً مشابہت قطع کی جائے کافی ہے کہ کسی ایک آدھ جزو میں کوئی جزوی امتیاز پیدا کر لیا جائے جیسے کوٹ، پتلون اور دوسری مخصوص اوضاع نصرانیت اختیار کر کے صرف ٹوپی اسلامی پہن لی جائے، تو میں کہتا ہوں کہ کیا آپ ایسا کر سکتے ہیں کہ سارا لباس زنانہ پہن کر اوپر سے ایک مردانہ ٹوپی فی الجملہ امتیاز قائم کرنے کے لئے پہن لیں، اور اس حلیہ سے کسی مہذب سوسائٹی میں بے تکلف چلے جائیں، نہ آپ کو کسی عار کی پروا ہو نہ ملامت کی۔ اگر آپ عرف عام کے خلاف ایسا کر سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ عرف شریعت کے خلاف بھی آپ کے اس فی الجملہ امتیاز پر تحمل کیا جا سکے۔ لیکن جبکہ آپ کو کسی مہذب مجلس میں اپنی برابر کی مخلوق سے عار آتا ہے تو غضب ہے کہ یہاں آپ کو خالق سے کوئی عار نہ آئے۔ پھر اگر عورتوں سے تشبہ کرنے والوں اور فی الجملہ امتیاز کو کافی سمجھنے والوں پر آپ ملامت کرنے کو ذرا بھی برا نہیں سمجھتے، تو پھر تشبہ بالکفار کرتے وقت یہی فی الجملہ امتیاز کی صورت میں سوار ہوا اپنے اوپر ملامت کرنے کو کیوں برا سمجھتے ہو؟ اور اگر آپ کفار کی کلی مخالفت اور تشبہ بالکفار سے کلیتہً ترک کرنے کو اعتقاداً بھی غیر ضروری جانتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ آیا آپ نے کسی تاویل سے ایسا اعتقاد پیدا کیا یا بلا تاویل؟ پس دین کے کسی شعبہ کو جو بلا شبہ دین ہے، غیر ضروری اور ساقط الاعتبار کہہ رہے ہیں، تو پھر آپ کو اپنی عاقبت کی فکر کر لینی چاہئے کہ یہ تو اللہ اور اس کے رسول پر سچے بندوں افترا باندھنا اور اس کے دین کے حصہ کی صریح تکذیب کرنا ہے۔

فمن اظلم ممن کذب علی اللہ وکذب بالصدق اذ جاءہ

الیس فی جہنم مثوی للکافرین۔

سو اس شخص سے زیادہ بے انصاف کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور سچی بات کو جبکہ وہ اس کے پاس پہنچی جھٹلاوے، کیا جہنم میں ایسے کافروں کا ٹھکانا نہ ہوگا۔

اور پھر نہ صرف دین کے کسی ایک جز ہی کی تکذیب ہے بلکہ پورے ہی دین کو جھوٹا ٹھہرانا اور بے اعتبار بنانا ہے اور بلکہ اپنی رائے سے سارے دین کو منسوخ کر دینا ہے کیونکہ جب آپ کے نزدیک خود قرآن کے ذریعہ کفار کی مخالفت کلیۃً ضروری نہیں کسی ایک آدھ جزئی میں ہوتی ہے تو اس کے صاف یہ معنی ہیں کہ اس ایک آدھ جزئی کے ما سوا وہ تمام امور میں کفار کی موافقت جائز ہے اور جبکہ موافقت کفار جائز ہے تو بلاشبہ آپ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کی مخالفت بھی جائز ہے کیونکہ موافقت کفار بعینہ مخالفت انبیاء ہے ورنہ اگر موافقت کفار مخالفت انبیاء نہ ہو بلکہ عین موافقت انبیاء ہو تو انبیاء علیہم السلام اور کفار کے مقاصد کا واحد ہونا اور اسلام و کفر کا ایک ہو جانا لازم آئے گا۔ اس لئے لامحالہ موافقت کفار کو بعینہ مخالفت انبیاء ماننا پڑے گا۔

پس آپ سوچ لیں کہ اس زعم کے ہوتے ہوئے دین کس طرح باقی رہ سکتا ہے اور رہے تو ضروری کس طرح رہ سکتا ہے۔ کیونکہ دین میں ایک حصہ مامورات کا ہے جس میں سنن انبیاء کے ساتھ تشبہ کرنا سکھلایا گیا ہے جس کو تحلیہ کہنا چاہیئے، اور ایک حصہ منہیات کا ہے جس میں کفار سے احتراز کرنا بتلایا گیا ہے جس کو تخلیہ کہنا چاہیئے اور جبکہ ان گستاخوں کے نزدیک نہ تشبہ بالانبیاء ضروری نہ ترک تشبہ بالکفار ضروری نہ تحلی بالفضائل ضروری نہ تخلی عن الرذائل ضروری پھر اس میں کیا شبہ ہے کہ ان کے نزدیک مجموعہ دین ہی غیر ضروری۔ اور پھر کوئی ان قومی ریفارمروں سے پوچھے کہ معاذ اللہ ایسے غیر ضروری اسلام کو جس کی ضرورت عدم ضرورت کے مساوی ہو اور جس کے محرمات اس کے جائزات کے ہم رتبہ ہوں گویا جس میں نہ حلت کا پتہ ہو نہ حرمت کا، نہ اس میں کوئی کبیرہ واجب الترک ہو، اور نہ کوئی فریضہ واجب العمل، دنیا میں آنے اور تحدی کے ساتھ غیر مذاہب کو ہل من مبارز کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا غیر ضروری اور مساوی الفعل والترک امور پر بھی دنیا میں کبھی تحدی کی گئی اور چیلنج دیئے گئے ہیں؟

اور پھر یہ مدعی جواب دیں کہ آخر بسیط ارض پر وہ کون سا اسلام ہے جس کی جامعیت کی دھوم تھی اور جس کے تمام و کمال کا اغیار میں بھی چرچا تھا۔ اگر وہ یہی اسلام ہے جس کی

عدم ضرورت کی تصویر تہذیب الاخلاق کے صفحات میں کھینچی گئی ہے تو حیرت ہے کہ خدا کا ازلی دین اور اتنا غیر ضروری اور غیر مکمل اور ناتمام ہو کہ نہ اس میں کوئی چیز صبر کرنے کی ہو نہ چھوڑنے کی۔ اور اگر وہ یہیں اور ہے جو تہذیب الاخلاق کے مؤلف کو اب تک دستیاب نہیں ہو سکا تھا تو بجائے اس کے کہ مؤلف موصوف اس بلا دلیل اعتقاد کا دعا کرتے مسلمانوں کو دھوکے میں ڈالتے مناسب تھا کہ اُس صحیح اسلام کی تلاش میں لگتے۔

کیا ان مدعیانِ شعور کو دین میں اتنا بھی شعور نصیب نہ ہو سکا کہ وہ جزئیاتِ دین کو اس طرح ناقابلِ التفات ٹھہرا دینے اور عمل کے ہر ممنوع و [illegible] کے متعلق لا بأس۔ لا حرج کہہ دینے میں اس کے سوا اور کیا نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے، کہ اُمت ارتکابِ کبائر اور ترکِ فرائض پر جری ہو۔ ایک ایک کر کے اس سے اسلامی شعبے رخصت ہو جائیں، اسلامی خصائص مٹ جائیں اور غیر اسلامی شعار بادلوں کی طرح اُمت پر چھا جائیں جیسا کہ یونہی واقعہ وقوع پذیر ہو بھی رہا ہے۔

پھر کوئی ان مدعیانِ دانش و بینش سے پوچھے کہ آیا انہوں نے قوم کے لئے یہ کوئی اچھی اور مفید راہ تجویز کی یا منشاءِ شبہ کا رد کرتے ہوئے اُمت کو ایک ایسے ضلالت انگیز اور سفاہت آمیز راستہ پر ڈال دیا کہ ان کے قلوب پر اتباعِ ہدیٰ اور خیر کے دروازے تو بند ہو جائیں اور اتباعِ ہویٰ اور شر کی راہیں کھل جائیں۔ ہر شخص اپنے قول و عمل میں بے قید اور مطلق العنان ہو، ہر معصیت زیرِ لا بأس و لا حرج ہو اور اس طرح دُنیا معاصی کا ایک جہنم بن جائے۔

کس قدر عبرت کی جگہ ہے کہ اُمت کے اسلاف اور فقہاء نے تو حرمات حدود اور تحفظ اصول کی خاطر مشتبہات بلکہ کتنے ہی مباحات سے بھی اُمت کو بطور سدِ ذرائع باز رکھنے کی سعی کی تا آنکہ آج دین اپنی اصلی صورت میں اخلاف تک پہنچ گیا۔ لیکن ان مدعیانِ تحقیق نے اپنی اہواء کی خاطر اس کے اصول و حرمات ہی پر ہاتھ صاف کیا تا آنکہ اپنے اور کتنوں ہی کے قلوب سے وہ اسلاف کی جمع کردہ پونجی نہایت سہولت سے کھو بیٹھے اور راہِ استقامت سے ہٹ گئے۔ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا

بہرحال اگر ان نکتہ چینوں نے مخالفتِ کفار کے کلیتہً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد بلا تاویل ہی دل میں جمایا تو انہوں نے نہ صرف مخالفتِ کفار ہی کو غیر ضروری کہا بلکہ موافقتِ انبیاء کو بھی غیر ضروری کہنے کے مجرم بن گئے اور اس ناقابلِ تلافی جرم کی عاقبت و نحوست وہ خود سوچ لیں۔

ہاں اگر انہوں نے مخالفتِ کفار اور موافقتِ انبیاء کے کلیتہً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد کسی تاویل سے جمایا جس کی تقریر مثلاً یوں کی جائے کہ یہ مخالفت و موافقت جبکہ امر و نہی کے ذریعہ طلب کی گئی تو موافقتِ انبیاء کا امر (اطیعوا الرسول) (رسول کی اطاعت کرو) اور یہ مخالفتِ کفار کی نہی (لا تتبعوا یا لا تتشبہوا بالکفار) (مشابہت مت کرو یا ان کا اتباع مت کرو) فعل ہونے کی حیثیت سے ایک مطلق ہے جس کے ذریعہ علی الاطلاق ہم سے موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار طلب کی گئی ہے اور مطلق کے متعلق اصول میں طے پا چکا ہے کہ وہ اپنی کسی ادنیٰ جزئی پر بھی عمل ہو جانے سے ادا ہو جاتا ہے تو ہم اگر کسی ایک آدھ جزئی میں بھی انبیاء علیہم السلام کی موافقت کر لیں اور باقی امور میں خلاف رہیں یا اسی طرح کسی ایک آدھ جزئی میں کفار کا خلاف کر لیں اور باقی تمام امور میں ان سے موافق رہیں تو ہم بھی اس امرِ اتباع اور نہیِ تشبہ کا حق ادا کر دیں گے۔ بلا ضرورت ہے کہ ایک ہی جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی کلی موافقت اور کفار کی مخالفت ضروری سمجھا جائے۔ تو ہم اس عجیب و غریب تاویل کو سامنے رکھ کر جس سے مؤوّل کے ذریعہ قلبِ اتباع، تشابہ اور ابتغاء فتنہ کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے کہتے ہیں کہ ان مؤولوں نے نہ تو مطلقہ کی حقیقت کو سمجھا اور نہ اس کے مختلف اسالیبِ استعمال ہی پر مطلع ہو سکے۔ انہوں نے ناسمجھی سے یہ تو دعویٰ کر دیا کہ اتباعِ انبیاء جو مامور بہ ہے اور اتباعِ کفار جو منہی عنہ ہے فعل ہونے کی حیثیت سے ایک حقیقتِ مطلقہ ہی ہے جس میں عموم کا دخل نہیں۔ اور اس اصول پر اگر اس اتباعِ انبیاء اور ترکِ اتباعِ کفار کا کوئی ادنیٰ سا جزو بھی ادا کر دیا جائے تو یہ حقیقتِ مطلقہ ادا ہو جانی چاہیئے اور مخاطبوں کو امر و نہی کی ذمہ داریوں سے ہلکا بھی ہو جانا چاہیئے لیکن ان نکتہ چینوں کو اس کی بھی

خبر ہے کہ کبھی کبھی مطلق کی حقیقت پر ذرا سے فوائد قیود غالب آکر اسے اپنی ماہیت سے نکال دیتے ہیں۔ وہ مطلق ہونے کے بجائے عام بن جاتا اور اس کی حقیقت مطلقہ حقیقت عامہ کی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جب کوئی مطلق یا نکرہ نفی کے تحت میں آ جائے تو پھر اس کا اطلاق فنا ہو کر عموم کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور اس کے افراد کو اطلاق کے بجائے استغراق گھیر لیتا ہے۔ پس سابق اطلاع میں اگر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا کفایت کرتا تھا اور مطلق کی حقیقت ادا ہو جاتی تھی تو عموم و استغراق میں اس کا ہر ہر فرد ضروری العمل ہو جاتا اور کسی ایک آدھ فرد پر عمل کر لینا عموم کی ادائے حقیقت کے لئے ناکافی ہو جاتا ہے مثلاً اگر کسی کو امر کیا جائے کہ:-

وافق احداً من المسلمین

"تم مسلمانوں میں سے کسی کے ساتھ موافقت کر لو۔"

تو یہ نکرہ "احدا" ابھی تک اپنے اطلاق پر ہے۔ اگر مامور نے مسلمانوں کے کسی ایک فرد واحد کے ساتھ بھی موافقت کر لی تو بلاشبہ اس نے امر کا حق ادا کر دیا ضروری نہیں ہے کہ اس حقیقت مطلقہ کی ادائیگی کے لئے سارے ہی افراد مسلمین کے ساتھ موافقت ضروری سمجھی جائے لیکن اگر اسی موافقت کی نفی کی جائے اور اس کو زیر نفی لاکر ادا کیا جائے کہ:-

لاتوفق احداً من الکفار

"کفار میں سے کسی سے موافقت نہ کرو۔"

تو اب یہ نکرہ منفیہ بجائے مطلق ہونے کے عام بن گیا جس کے ہر ہر فرد کو زیر نفی لانا ضروری ہو گیا۔ پس اگر مامور نے ہر فرد سے اپنی موافقت قطع کر لی تب تو اس نے نہی کا حق ادا کیا اور اگر کفار کے کسی ایک فرد سے بھی موافقت باقی رہ گئی تو نہی کی تعمیل سے منحرفانہ سمجھا جائے گا۔

ٹھیک اسی طرح جبکہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو تشبہ بالکفار یا اتباع و موافقت کفار سے نہی کی اور فرمایا کہ:-

لاتتبعوا اهواء قوم قد ضلوا — "گمراہوں کی خواہشات کی پیروی مت کرو۔"

لاتتبعوا السُّبل۔ — "کج راستوں پر مت چلو۔"

لاتتبع سبیل المفسدین۔ — "مفسدوں کی راہ مت اختیار کرو۔"

لاتکونوا کالذین اذوا موسیٰ — "موسیٰ علیہ السلام کے ایذاء دہندوں کی مانند مت ہو۔"

لاتکونوا کالذین کفروا — "کافروں کی مانند مت ہو۔"

یا حدیث نے نہی کی کہ :۔

لاتتشبهوا بالاعاجم ليس منا من تشبه بقوم غيرنا

"عجمیوں کے ساتھ تشبہ مت کرو، وہ ہم میں سے نہیں ہے جو ہمارے اغیار سے تشبہ کرے۔"

یا کہیں اسی منفی حقیقت کو بصورت اثبات ادا فرمایا کہ :۔

خالفوا اهل البوادی — "خلاف کرو جنگلوں کا۔"

خالفوا الاعراب — "خلاف کرو گنواروں کا۔"

خالفوا الاعاجم — "خلاف کرو عجمیوں کا۔"

تو اسی مذکورہ اصول کے موافق جبکہ خلاف کفار اور مخالفت مشرکین با اتباع اہلِ ہویٰ کی حقیقت مطلقہ زیر نہی آئی تو عام بن گئی اور اُس وقت تک ادا شدہ نہ سمجھی جائیگی جب تک کہ اس اتباع کفار یا تشبہ بالاقوام کی ایک ایک جزئی سے احتراز ضروری نہ سمجھا جائے۔

پس اب بھی مخالفت کفار کو حقیقت مطلقہ کہہ کر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے اسے ادا شدہ ماننا نہایت ہی بے خبری اور غفلت پر مبنی ہوگا۔

ہاں سوال یہ باقی رہا کہ اس منہی عنہ موافقت کفار کو تو نفی نے عام بنا دیا اس لئے اس کا ہر ہر فرد ضروری العمل ہو گیا لیکن موافقت انبیاء تو مامور بہ اور مثبت ہونے کی وجہ سے اپنے اطلاق پر باقی ہے اور اس میں بظاہر عموم و استغراق کی کوئی بھی وجہ نہیں پائی جاتی پھر اس میں عموم و استغراق کا دعویٰ کیوں کیا جا رہا ہے، اور اُمت کو کیوں مجبور کیا جائے

کہ وہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی موافقت ہی کرے کیوں نہ یہ تصور کیا جائے کہ اتباعِ انبیاء کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا ادائے حقیقت کے لئے کافی ہے۔

یہ سوال فی الحقیقت ایک پُرمغز سوال ہے، اور کوئی شبہ نہیں کہ اُس اصول کی بنا پر آیاتِ مسطورہ سے اتباعِ انبیاء میں کوئی عموم و استغراق نہیں نکلتا بلکہ اطلاق مفہوم ہوتا ہے لیکن اسے کیا کیا جائے کہ اتباعِ انبیاء کی بعض دوسری نصوص نے اس اطلاق کو باطل کر کے یہاں بھی عموم ہی پیدا کر دیا ہے۔ قرآن کریم نے فرمایا:۔

ما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا

"جو تمہیں رسول لا کر دے قبول کرو، اور جس چیز سے روکے رُک جاؤ۔"

دُوسری جگہ فرمایا:۔

اتبعوا ما انزل الیکم من ربکم

"جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف اُتارا گیا اس کی پیروی کرو۔"

اِن نصوص میں ما کا کلمہ استعمال فرمایا گیا ہے جو عام ہے جس میں رسول کی آوردہ ہر ہر جزئی و کلی داخل ہو گئی اس لئے اس اتباع واخذ کا تعلق بھی اسی عموم سے ہو گیا اور اس طرح اطلاق اُٹھ کر عمومِ مستغرق آ گیا جس سے ایک آدھ جزئی نہیں بلکہ ایک ایک جزئی ضروری الاتباع ہو گئی نیز یہ اسی عموم کو قرآن نے ایک دُوسرے اسلوب سے یُوں ادا فرمایا کہ:۔

ثم جعلنٰک علیٰ شریعۃ من الامر فاتبعہا

"پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اس طریقہ پر چلے جائیے۔"

اس آیت میں اتباعِ شریعت کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ شریعت تمام اُن اجزاء کے مجموعہ کا نام ہے جو اسلام کے تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور جبکہ اس کا اتباع مطلوب ہے، تو ضرور ہے کہ اس کے تمام اجزاء کا اتباع بھی مطلوب ہے، ورنہ کل کے مطلوب ہونے اور اس کے کل اجزاء کے مطلوب نہ ہونے کے کوئی معنی نہیں۔ پس

اس اسلوب پر اتباع انبیاء کا عموم و شمول اور استغراق اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتا اور اطلاق نفس باطل ڈھہ جاتا ہے۔

بہرحال جبکہ موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کی حقیقتیں اپنے اندر کوئی ایسا اطلاق نہیں رکھتیں جو نکتہ چینوں کی قلت مبالاۃ اور عمل ترانی میں مدد دے سکے بلکہ ایسا عموم رکھتی ہیں جو اپنے سارے ہی افراد پر حاوی و شامل ہے، تو اب یہ مخالفت و موافقت اپنے اجزاء یا افراد کے لحاظ سے ایک کل اور مجموعہ کی حیثیت میں آگئیں، اور ظاہر ہے کہ دنیا کا کوئی حسی و معنوی مجموعہ بغیر اپنے سارے اجزاء کی فراہمی کے قائم نہیں ہو سکتا اگر ایک ایک کر کے اس کے اجزاء محو کر دیئے جائیں اور باقی ماندہ اجزاء پر قناعت کر لی جائے تو یہی ابتداءً اس مجموعہ کا نقصان اور آخر کار اس کا مٹ جانا تصور کیا جائیگا پس ہر ایک مجموعہ کی بقاء صرف اسی صورت سے ممکن ہے کہ اس کے چھوٹے چھوٹے جزو کا وہی تحفظ کیا جائے جو اس کے بڑے سے بڑے جزو کا کیا جا سکتا ہے دیکھو ایک حسین کے حسن کے لئے تمام اعضاء بدن کا موزوں ہونا شرط ہے۔ بیاض بشرہ اور سواد مو، آنکھ کی بڑائی اور ہاتھ پیر کی موزوں چھوٹائی، قد و قامت کی خوبی اور چال ڈھال کی پسندیدگی حتیٰ کہ صورت و ہئیت کی دلکشی اور دوسری بہت سی شرائط حسن کا پایا جانا ضروری ہے کبھی نہیں کہا جا سکتا کہ آنکھ چھوٹی ہے تو ہو کہ رنگ تو سفید ہے اگر آواز بھدی ہے تو ہو کہ دہن تو غنچہ مثال ہے گر بعض اعضاء میں موزونیت نہیں تو نہ ہو کہ اور دوسرے بعض میں تو ہے۔ (۲) حسن معنوی میں لو تو مثلاً ایک جامع عالم اسی وقت اس اعلیٰ خطاب کا اہل تصور کیا جا سکتا ہے جبکہ علوم عالیہ کے درجہ میں قرآن و سنت اور اصول و فروع فقہ وغیرہ سے واقف ہو، اور علوم عالیہ کے درجہ میں ادبی فنون پھر معقولات کی اصطلاحات سے بے خبر نہ ہو۔ نہیں کہہ سکتے کہ اگر وہ فقہ کی جزئیات سے واقف نہیں تو حدیث سے تو ہے اور اگر قرأت نہیں جانتا تو اصول تو جانتا ہے۔ پھر یہ کیا بوالعجبی ہے کہ ایک حسین کا مجموعی حسن تو چند جزوی نقصانات سے بدنما ٹھہ جائے، اور ایک عالم کی جامعیت پر چند فنوں کی بے خبری سے حرف آجائے لیکن خدا کے دین کی حسین ہیئت و شکل اور جامع حقیقت میں جبکہ وہ

غربت زدہ ہو کر ان معطلی ریفارمروں کے ہاتھوں پڑے نہ صرف جزوی بلکہ اصولی قطع و برید سے بھی کوئی بدنمائی رونما نہ ہو۔

یہ بنے ہوئے روشن خیال اطلاق کی آڑ لے کر اس کو صورتاً اور سیرتاً بدل دیں، التباس و تشبیہ بالکفار سے اس کا نقشہ پلٹ دیں اور سینکڑوں جدید سانچوں میں ڈھال کر اس کو دُنیا کے سامنے لائیں لیکن پھر بھی وُہ اسی صدرِ اوّل کا تام و کامل اور حسین و جمیل اسلام رہے اور برعکس اس کے یہ نام نہاد روشن خیال نہایت ہی متقشف اور قدیم روایات کے حامل مسلمان پکارے جانے کے متمنی رہیں۔ کلا بل ران علی قلوبھم ما کانوا یکسبون۔ پس اگر اس قسم کے مجموعوں کو جو اپنے بہت سارے اجزاء پر ممتد ہیں طلب کیا جائے تو ضرور ہے کہ مع تمام اجزاء کے طلب کیا جا سکتا ہے، ورنہ اگر مجموعہ کی طلب کے وقت اس کے اجزاء مطلوب نہ ہوں یا کچھ ہوں اور کچھ نہ ہوں تو یہ طلب ہی محض لغو اور عبث ہوگی۔

پس نہ تو ایک طالب مجموعہ کی غرض مجموعہ کے تمام اجزاء جمع کئے بغیر پوری ہو سکتی ہے اور نہ اُس مامور کو مجموعہ کا امتثال کنندہ کہا جا سکتا ہے۔

فرض کیجئے کہ ہم نے کسی معمار کو ایک مکان بنانے کا امر کیا اور اُس نے دیوار یا صرف محراب بنا کر سمجھ لیا کہ اُس نے ہمارے امر کی تعمیل کر دی، کیا وُہ صحیح سمجھا؟ ہرگز نہیں! کیونکہ مکان ایک کل اور مجموعہ ہے جو فرش، دیواروں، ستونوں، چھتوں اور دریچہ وغیرہ اجزاء پر مشتمل ہے۔ فقط دیوار یا فقط محراب کو مکان نہیں کہتے۔ پس یہ مجموعہ اپنے سارے ہی اجزاء سے ظہور پذیر بھی ہو سکتا ہے اور پورے ہی اجزاء کو تعمیر کر کے ایک معمار ہمارے امر کا حق ادا کرنے والا بھی سمجھا جا سکتا ہے۔

اسی قطعی اصول پر سمجھ لو کہ اگر بارگاہِ حق سے کسی مجموعہ کی مانگ ہو خواہ وُہ مجموعہ عبادات میں سے ہو یا افعال میں سے پھر اخلاق میں سے ہو یا اوصاف میں سے) اور بندے اس مجموعہ کے کسی ایک آدھ جزو کو تو ادا کر دیں اور بقیہ اجزاء کو لاپرواہی سے چھوڑ دیں تو کیا اُن کو ان معماروں کی طرح نہیں کہا جائے گا کہ اُنہوں نے بھی امرِ الٰہی کا کوئی حق ادا نہیں کیا اور یہ جزو وہ امر کی تعمیل سے ملتے نہیں ہوتے نہ وہ مانا جائیگا۔

اعیان | مثلاً اعیان میں لو تو قرآن کریم نے :-

فاغسلوا وجوهكم (وضو کرتے ہوئے اپنے چہروں کو دھوؤ) میں امر کے ذریعہ چہرہ دھونے کی طلب کی ۔

اور وجہ یا چہرہ ایک عین ہے جو چند اجزاء پیشانی، آنکھ، ناک، رخسارہ اور ذقن وغیرہ پر حاوی ہونے کے سبب ایک مجموعہ اور کل ہے ۔ اس لئے تنہا پیشانی یا رخسارہ کو چہرہ نہیں کہہ سکتے ۔ پس اگر ہم نے فقط رخسارہ یا پیشانی دھو ڈالی یا تنہا ناک پر پانی کے چند قطرے ٹپکا دیئے تو نہ کہا جائے گا کہ ہم نے چہرہ دھو لیا کیونکہ چہرہ ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ بحیثیت مجموعی کل اجزاء کا ۔ اس لئے یقیناً ہم اس امر کی تعمیل سے قاصر رہے ۔ کسی طرح یہ عذر نہیں کیا جا سکتا کہ چہرہ کا دھونا ایک حقیقت مطلقہ تھا اگر ہم اس کے کسی فرد یا جزو پر عامل ہو گئے تو ہم تعمیل امر سے عہدہ برآ بھی ہو گئے ۔

افعال | اسی افعال شرعیہ کے سلسلہ میں دیکھو تو صلوٰۃ ایک شرعی فعل ہے جس کی اقامت کا قرآن کریم نے ہمیں حکم فرمایا کہ :-

اقيموا الصلوٰة (نماز درست کرکے پڑھو)

یہ فعل صلوٰۃ ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جس کے اجزاء مثلاً رکوع و سجود، قیام وقعود اور قومہ جلسہ وغیرہ ہیں ۔ تنہا رکوع یا سجود یا قیام کو نماز نہیں کہتے ۔ پس اگر ہم نے صرف رکوع کر لیا یا صرف قیام کر کے سلام پھیر دیا، دو رکعت کی نماز کو ایک رکعت پر ختم کر دیا تو بلا شبہ ہم نے نماز نہ پڑھی کیوں کہ نماز ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ مجموعہ کا ۔ اور جب مجموعہ ادا نہ کیا گیا ہم امر صلوٰۃ کے امتثال سے بالکلیہ قاصر رہے ۔ نہیں کہا جا سکتا کہ بعض اجزاء ادا کر دینے سے صلوٰۃ ادا ہو گئی کہ وہ امر کے ذریعہ طلب کئے جانے کے سبب ایک حقیقت مطلقہ تھی ۔

اخلاق | اخلاق حسنہ کے سلسلہ میں اگر ہم کسی کو امر کریں کہ :-

كرم هذا الرجل (اس شخص کا اکرام کرو)

تو ظاہر ہے اکرام (جو ایک خلق حسن ہے) ایک مجموعہ ہے جس کے مجموعی معنی دو

اجزاء پر مشتمل ہیں ایک ہر وہ فعل بجا لانا جو اس کو خوش معلوم ہو، اور دوسرے ہر اس فعل سے رک جانا جو اُسے ناخوش معلوم ہو۔ پس اگر ہمارا ماموں ایک جانب تو مہربانی و تلطف سے پیش آئے، اسے ہدایا وغیرہ دے اور دوسرے جانب اُسے زدوکوب بھی کرے، تو نہیں کہا جائے گا کہ اس نے ہمارے امر [کا امتثا]ل کیا کیوں کہ زدوکوب کے ساتھ ہدیہ دینا اِس لئے اکرام نہیں کہ اس کی حقیقت کا وجودی جزو تطییب قلب تو پایا لیکن عدمی جزو اتلاف اذیٰ نہ پایا گیا اور بغیر دونوں جزوں کے اس مجموعہ کا وجود ہی قائم نہیں ہو سکتا۔

اوصاف | اوصاف کے سلسلہ کو لو تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکریم ضیافت مہمان کا حکم فرمایا۔

من کان یومن باللہ والیوم الاخر فلیکرم ضیفہ۔

جو شخص اللہ و قیامت پر ایمان رکھتا ہو اس کے ذمہ ضروری ہے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے۔

ضیافت یا اکرام ضیف ایک وصف حسن ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ تعظیم و دلجوئی کے ساتھ مہمان کو سیر شکم رکھا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ اس ضیافت کی حقیقت مہمان کو چند لقمے کھلا کر جوتا اُٹھا دینے سے قائم نہیں ہو سکتی۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو یقیناً شرعی امر کا امتثال نہ کیا کیونکہ ضیافت کے بعض اجزاء تو پورے کر دیئے اور بعض چھوڑ دیئے اور جبکہ مجموعی اجزاء ہی سے اس کی حقیقت قائم ہو سکتی تھی تو ہم نے بعض اجزاء کو ترک کر کے اس کی حقیقت کو وجود کر دیا جو ادا شدہ نہ سمجھی جائے گی۔

مخالفت کفار | ٹھیک اسی طرح ترک تشبہ یا مخالفت کفار ظاہراً و باطناً ایک مجموعی فعل ہے جو امر و نواہی کے ذریعہ ہم سے طلب کیا گیا۔

یہ مخالفت کفار ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جو لباسی، خطی، زبانی، تعبدی، قومی، معاشرتی، سیاسی اوضاع و اطوار شعائر اور خلاصہ یہ کہ ہر ایک ظاہری و باطنی مخالفت پر حاوی و شامل ہے ان میں سے کسی ایک آدھ مخالفت کا نام مجموعی مخالفت نہیں ہے پس اگر ہم نے کسی ایک آدھ شعبہ میں تو اُن سے مخالفت کر لی اور باقی شعبوں میں

لاباس کی مطلق العنانی اور لاابالی پن سے ان کے تشبیہ اور اور موافق بن گئے تو نہیں کہا جا سکتا کہ ہم نے اس مطلوب مخالفت کو ادا کر دیا اور امر و نہی کے بوجھ سے ہلکے ہو گئے کیونکہ مطلوبہ مخالفت جبکہ ایک مجموعہ تھا تو وہ مجموعہ اپنے تمام اجزاء ہی سے قائم ہو سکتا نہ کہ ایک آدھ جزو سے۔

پس جس طرح ان مذکورہ نظائر میں نہیں کہا جا سکتا کہ اوامر کے ذریعہ ان اعیان و افعال اور اخلاق و اوصاف کی حقائق طلب کی گئی ہیں جو چہرہ میں فقط ناک دھو لینے اور نماز میں صرف سجدہ کر لینے اور اکرام میں زد و کوب کے ساتھ ہدیہ دینے اور ضیافت میں مہمان کو ایک آدھ لقمہ کھلا دینے سے پوری ہو سکتی ہیں، ضروری نہیں سارے ہی اجزاء کو عمل میں جمع کیا جائے۔

بعینہٖ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ موافقت انبیاء اور مخالفت کفار یا ترک تشبہ (جبکہ اس کا عام اور جمع استغراق ہونا ثابت کیا جا چکا) ایک حقیقت مطلقہ ہے جو صرف کسی آدھ جزئی میں مخالفت کفار کر لینے سے ادا ہو سکتی ہے ضرورت نہیں ہے کہ خلاف کے سارے ہی اجزاء زیر عمل آئیں کیونکہ ہر ایک عام یا مجموعہ جب تک کہ شریعت ہی اسے مخصوص البعض نہ بنا دے اپنے سارے ہی اجزاء سے قائم ہو سکتا ہے نہ کہ ایک آدھ جزو سے اور یہ ایک مجموعہ جب طلب کیا جائے گا تو وہ سارے ہی اجزاء کے پیش کرنے سے ادا بھی ہو سکے گا نہ کہ آدھ جزو کے۔

پس نکتہ چیں تو موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کو حقیقت مطلقہ گمان کر کے اس دھوکہ میں تھے کہ اگر اس کا اکثر حصہ چھوٹ کر ایک آدھ جزو بھی زیر عمل آجائے تو کافی ہے اور میں اس کو حقیقت عامہ یقین کر کے اس علم پر ہوں کہ اگر اکثر حصہ زیر عمل آکر ایک آدھ جزو بھی چھوٹ جائے تو وہ بھی ناکافی اور ناقابل تلافی نقصان ہے۔ فشتان ما بین مشرق و مغرب۔ یہ گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ موافقت و مخالفت کو ہم نے حقیقت کو ہم نے مطلقہ تسلیم ہی نہیں کیا تھا۔ بلکہ حقیقت عامہ مانا تھا لیکن اگر ہم بھی نکتہ چینوں کی طرح تھوڑی دیر کے لئے ان حقائق کو مطلق بہ تسلیم

رہیں تب بھی ان کا یہ تمنی نہ کسی طرح پورا نہیں ہو سکتا کہ وہ ان حقائق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر کے امر و نہی کے بوجھ سے بری الذمہ ہو جائیں۔ اور ادائے حقیقت کے لئے صرف اتنا ہی جزئی عمل کافی خیال کرنے لگیں کیونکہ ہم موافقت انبیاء اور مخالفت کفار کو ایسا مطلق نہیں تسلیم نہیں کرتے جس کے کسی ایک آدھ جزو ہی کو شریعت کافی سمجھتی ہو بلکہ ایک مطلق مانتے ہیں جس کا فرد کامل شریعت کو مطلوب ہے

فرد کامل وہی ہو سکتا ہے جس میں کماً وکیفاً حقیقت کا غالب اور معظم حصہ آجائے ورنہ اگر اتبعوا سے کوئی سا جزوی اتباع اور خالفوا سے کوئی سا جزوی خلاف مطلوب ہے تو یہ طلب ہی عبث اور لاحاصل ہو جاتی ہے کیونکہ ان دونوں صیغوں سے خطاب مسلم کو ہے اور مسلم جب تک کہ وہ مسلم ہے طبعی اور فطری طور پر ضرور ہے کہ ادھر تو اتباع انبیاء کے کسی نہ کسی جزو پر اعتقاداً یا عملاً قائم ہو اور ادھر خلاف کفار کے کسی نہ کسی جزو پر ضرور جما ہوا ہو۔ ورنہ اگر ایک مسلم اتباع انبیاء کے کسی ایک جزو کو بھی اعتقاداً یا عملاً لئے ہوئے نہ ہو۔ اور ایسے ہی خلاف کفار کے کسی شعبہ پر قائم نہ ہو۔ گویا بالفاظ دیگر عدو انبیاء ہو اور حبیب کفار ہو۔ تو وہ مسلم ہی کب ہے کہ ان اوامر کا اسے مخاطب سمجھا جائے اور یہ جزوی موافقت اور مخالفت طبعی طور پر نفس مسلم ہی میں پائی جانی ضروری ہے بلکہ میرے خیال میں تو کوئی کافر بھی ایسا نہیں نکل سکتا جو اسوۂ انبیاء کے کسی نہ کسی جزو کا متبع اور اسوۂ دجل و شیطنت کے کسی جزو سے متنفر نہ ہو۔

پس جبکہ اس اتباع و خلاف کے کسی نہ کسی جزو کا پابند ہونا ایسا طبعی اور غیر اختیاری امر ہے کہ مسلم ہی نہیں کافر تک اس کا پابند ہے اور وہ پابندی بلا کسی جبر و امر کے طبعی ہے تو پھر اتبعوا اور خالفوا کے اطلاق سے بھی وہی جزوی حصہ طلب کیا جانا محض بے سود اور تحصیل حاصل ہے اور گویا ایک مسلم کو کافر کی برابر رکھنے پر راضی ہو جانا ہے اس لئے ضرور ہے کہ امر و نہی سے اتباع و خلاف کا وہ حصہ مطلوب ہو جو اس طبعی اور غیر اختیاری حد سے کچھ آگے ہو۔ پس اسی غالب حصہ کو ہم ان حقائق مطلقہ کا فرد کامل کہیں گے۔

پس اتباعِ انبیاء کا فردِ کامل تو یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گزر کر اس حد تک پہنچ جائے کہ یہ مسلم اپنے اکثری حالات کے اعتبار سے عرفِ عام میں کسی نبی کے مسلک کا پیرو اور اس کے مخالف مسلک سے نفور دیکھا جانے لگے اور خلاف کفار یا ترک تشبہ کا فردِ کامل یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گزر کر اس حد پر آجائے کہ ایک مسلم کفار سے صورۃً و سیرۃً تدیناً و تمدناً الگ رہنے کے سبب عرفِ عام میں مخالفِ کفار کہلانے لگے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ممیز درجہ (جس کو ہم مطلق کا فردِ کامل کہہ رہے ہیں) اس مطلق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کرنے اور بقیہ جزئیات کو لا اُبالی پن سے چھوڑ دینے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ظاہر و باطن کی اکثر اور غالب شعبوں میں عملدرآمد کرنے سے ظہور پذیر ہو سکتا ہے اس لئے جب شریعت ان مطلق حقائق کو طلب کرے گی تو یقیناً ان کے اس ممیز درجہ ہی کو طلب کرے گی اور اس لئے اس ممیز درجہ کو ادا کئے بغیر کسی طرح اس مطلق کی ادائیگی متصور نہیں ہو سکتی۔

پس نکتہ چیں مطلق کی آڑ لے کر جس آزادی و مطلق العنانی اور بے دینی کی شرعی رنگ میں بنیاد رکھنا چاہتے تھے وہ قائم نہ ہو سکی اور جس قدر قائم ہوئی تھی وہ الحمدللہ منہدم ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ جب تک ترک تشبہ کا کل یا غالب حصہ زیرِ عمل نہ آجائے اس وقت تک مسلم تارک تشبہ نہیں کہلایا جا سکتا۔ آخر میں ہم ایک عجیب و غریب نتیجہ لکھ کر حدیث من تشبہ کی اس مناظرانہ بحث کو ختم کر دینا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ سید صاحب نے باوجودیکہ حدیث من تشبہ کی تردید و تکذیب میں کوئی انتہائی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا لیکن اس کا کیا علاج ہے کہ "جادو وہ ہے جو سر پر چڑھ کر بولے" وہ حد انکار کے باوجود بھی مسئلہ تشبہ کو مان لینے پر قہراً مجبور ہو گئے انہوں نے حدیث من تشبہ کی فطری حقیقت سے بھاگنے کی کتنی ہی سعی کی۔ مگر فطرت نے ان کا پیچھا نہ چھوڑا۔ اور آخر کار ان ہی کے منکرانہ کلام سے مقرانہ اعتراف کرا لیا گیا گویا اعتراف اُن کی خلافِ مرضی ہوا۔ وہ حدیث من تشبہ کو بزعم خود پوری طرح رد کر دیتے اور غیر معقول ٹھہرا دینے کے بعد بر سبیل تنزل اس حدیث کا ایک محمل تجویز فرماتے ہیں کہ۔

"حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کا جس کو میں آئندہ سے قول کہوں گا
کیوں کہ میرے نزدیک اس حدیث کا ہونا ثابت نہیں ہے، کوئی
صحیح مورد بجز ایک کے وہ بھی قیاساً قرار نہیں پا سکتا اور وہ مورد
موت اژدہام ہے یعنی جس حالت میں موت اژدہام واقع ہو. اور
مختلف قوموں کے مُردے گڈمڈ ہو جاویں تو حکم من تشبہ
بقوم فھو منھم (یعنی لاشوں میں جو لاش جس قوم کے مشابہ ہوگی)
وہ اُسی قوم کی شمار ہوگی اور اس کی تجہیز و تکفین اسی طرح کی جاوے گی"۔

(تہذیب الاخلاق ص ۱۴۱ جلد ۴ ۱۲۹۰ھ)

اِس عبارت کا ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ سیّد صاحب کی اس تجویز محمل سے ہمارا مطلب تو فوت نہیں ہوتا اور سید صاحب کا کلام اپنے اول و آخر کے تناقض سے بے اعتبار اور مردود ٹھہر جاتا ہے کیوں کہ حدیث کے اس مجوزہ محمل کو مان کر جبکہ انہوں نے ہمارا مدعیٰ تسلیم کر لیا جیسا کہ ہم عنقریب ثابت کریں گے تو جتنا کام بھی اس مدعیٰ کے خلاف کیا وہ خود ان ہی کے خلاف ہو گیا پس گویا انہوں نے اپنے ہی کلام سے خود اپنے کلام کو تو مردود ٹھہرا دیا اور ہمارے مدعیٰ کے اثبات میں مدد دی۔ عسیٰ ان تحبوا شیئا وھو شر لکم۔ اور اس طرح کہ سید صاحب اس کا تو کھلے لفظوں میں اعتراف کر رہے ہیں کہ موت اژدہام کے وقت جبکہ مختلف اقوام کے مُردے گڈمڈ پڑے ہوئے ہوں کسی قوم کی اور اسی طرح کسی مسلمان کی تجہیز و تکفین اسلامی طریقہ پر اس کے بغیر ناممکن ہے کہ اس میں کوئی اسلامی قومیت و مذہبیت کا امتیاز پایا جائے۔

سوال یہ ہے کہ آپ کے نزدیک مسلمان کی تجہیز و تکفین جس کا آپ اپنی عبارت میں حوالہ دے رہے ہیں آیا اسلام ہی کی سنت مسلوکہ کے موافق ضروری ہے یا ایسا نہیں؟ اگر نہیں تو گویا آپ اُن تمام آداب جنازہ کے منکر آغاز نزع سے لیکر اتمام دفن تک کے آداب نہ تسریحت لٹانا، تلقین کرنا، پھر قبض روح کے بعد تغمیض عین وغیرہ

غسل اور اس کے خاص خاص مسنون طریقے، تجہیز سریع، تطییب اعضا سجدہ وغیرہ، تکفین اور
اس کی کیفیت پھر ثیاب کفن کا عدد، تدفین اور دفن کے آداب، چہرۂ قبر، شق و لحد کی
رعایتیں وغیرہ، یہ سب ہی امور گویا آپ کے نزدیک معاذ اللہ لغو اور عبث ہیں اور ظاہر
ہے کہ حکمیات شریعت کا ایسا برملا جحود و انکار کہ جس میں ادنیٰ سوال بھی نہ بنائے اور زبان
امت بھی اسلام و ایمان کی ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اور اس لئے ان لزومات مذہبیہ میں
آپ ہمارے مخاطب بھی نہیں رہتے کہ کلام کا سلسلہ آگے بڑھے۔

ہاں اگر آپ کے نزدیک واجب ہے کہ مسلمان میت کی تجہیز و تکفین اسلامی ہی
طریق پر ہونی چاہیئے اور ہرگز جائز نہیں کہ مسلمان کا مُردہ ہندو کی طرح جلا دیا جائے یا پارسیوں
کی طرح چیل اور کوؤں کی نذر کر دیا جائے یا عیسائیوں کی طرح کسی ستون میں کھڑا اٹکا دیا
جائے، تو پھر آپ کے اس اقرار سے صاف طور پر یہ اقرار بھی نکل آتا ہے کہ مسلمان کے
لئے یہ قومی امتیاز اور ترک تشبہ بھی واجب ہے کیونکہ آپ کے نزدیک جب موت زحام
میں اسلامی تجہیز و تکفین کا واجب بغیر ظاہری امتیاز کے ادا ہی نہیں ہو سکتا اور وہ آپ
کے نزدیک واجب ہے تو کون نہیں جانتا کہ جس پر واجب کی ادائیگی موقوف ہو وہ خود
بھی واجب ہوتا ہے کہ مقدمہ الواجب واجب اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ امتیاز اور
ترک تشبہ بھی ایسے اوقات ازدحام میں واجب ہے۔ اور الحمد للہ کہ آپ ہی کے
منکر قلم سے کم از کم موت زحام کے وقت امتیاز اور ترک تشبہ کا وجود بھی ثابت ہو گیا
اور وجوب بھی۔ اور پھر جبکہ موت ازدحام کے وقت آپ کو امتیاز اور ترک تشبہ کے
وجود و وجوب ماننے سے چارہ نہ رہا، تو ہم کہتے ہیں کہ آپ کو موت زحام سے پہلے زندگی
کی ہر ساعت میں بھی اس ترک تشبہ کے وجود و وجوب ماننے سے کوئی مفر نہیں رہا۔

کیونکہ سوال یہ ہے کہ یہ قومی امتیازات جن سے ایک مُردہ بعد الموت پہچانا
جا سکتا، آیا اس موت زحام ہی کے لئے تھے یا موت سے پہلے کی عام زندگی کے لئے
اگر کہا جائے کہ یہ مخصوص لباس وغیرہ محض موت ہی کے استقبال کے لئے مہیا کئے گئے
تھے اور ان کی غرض صرف یہی تھی کہ ان میں موت آ جائے تو یہ اس وجہ سے غلط ہے کہ ز

تو آج تک دنیا کی کسی قوم نے بھی موت کیلئے کوئی وردی تجویز کی اور ایسا کرنا کوئی معقول
غرض ہی نہیں تھی۔ اور نہ کسی کے علم میں موت کا کوئی وقت ہی معین ہوا کہ اس کے لئے ایسی
تیاری کر لی جائے۔ پس دوسری صورت خود بخود متعین ہو گئی کہ یہ امتیازی نشانات ان
مرنے والوں کی زندگی کے نشانات تھے نہ کہ موت کے۔ اور ان مرنے والوں نے جو
کسی اسلامی امتیاز سے حسب اسلامی تجہیز و تکفین سے مشرف ہوئے اپنی پوری ہی زندگی
میں یہ بنا رکھا کہ وہ اپنے کو غیر مسلم اقوام سے صوری امتیاز رکھیں اور ترک تشبہ پر
جمے رہیں تا آنکہ بعد الموت بھی جبکہ وہ غیر مسلم اقوام کے مُردوں میں گڈمڈ ہوں انہیں مسلم
ہی پکارا جائے اور مسلموں ہی کے احکام و اعمال اُن پر جاری کئے جائیں۔

پس سید صاحب کے کلام سے ترک تشبہ کا وجود و وجوب نہ صرف موت ہی
کے وقت کے لئے بلکہ زندگی کی ہر ساعت کے لئے نکل آیا اور یہی وہ مدعا تھا کہ
جس کی تائید کے لئے تو ہم قلم بدست تھے اور تردید کے لئے سید صاحب نے قلم اٹھایا تھا
کو اُن کی منافق قلم نے انجام پر پہنچ کر انہیں دھوکا دیدیا اور ان کے ساتھ نفاق برتا۔
بلکہ اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ ان جانبازوں کو قرائن سے موت از دحام کا علم ہو جائے
جیسا کہ کسی دہاڑے ہیجان کے وقت عموماً دہشت زدہ تیمار دار مردوں کو چھوڑ کر
بھاگ جائیں اور اس بے کسی کی حالت میں مسلم و غیر مسلم مردوں کو میدان مصاف کے
پڑے ہو جانیکا خطرہ آنکھوں سے نظر آ رہا ہو اور اس وقت یہ مرنے والے اسی نیت سے
اسلامی لباس و اوضاع اختیار کریں کہ ان کی موت اسی ہیئت میں آجائے تب بھی ہمارا
ہمارا ہی مقصد دسترس میں آتا اور ترک تشبہ کا وجوب ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ سوال یہ ہے
کہ جب وہ بعد الموت اس لباس و وضع سے از خود کوئی بھی حفاظت نہیں کر سکتے تو پھر انہوں
نے عین مرنے کے وقت اس ترک تشبہ کو کیوں اختیار کیا؟ اگر اس لئے کیا (اور ظاہر ہے
کہ محض اسی لئے) کہ وہ بعد الموت مسلمان سمجھے جائیں اور ایسا نہ ہو کہ غیر اقوام کے مُردوں
میں شامل کر کے انہیں اسلامی احکام کے اجراء سے محروم کر دیا جائے۔ تو پھر میں کہتا ہوں کہ
جس نمود اسلامی اور اجراء احکام کی علت نے انہیں بعد الموت ترک تشبہ پر مجبور کر دیا۔

وہی علت قبل الموت بھی موجود ہے کہ جو زندگی بھر انہیں اسلامی شعائر اور ترک تشبہ پر مجبور کر سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک مسلمان اگر اپنی زندگی میں غیر اقوام سے تشبہ ترک نہ کرے بلکہ نصرانی صورت اور یہودی ہیئت بن جائے تو کتنے ہی اسلامی احکام اور دینی اوضاع کی برکات سے قبل الموت بھی محروم ہو جائے پس اگر یہ محرومی بعد الموت خطرناک ہے تو قبل الموت اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے کیونکہ یہ ہی حیات قبل الموت حیات بعد الموت کا خاکہ اور نقشہ ہے جس پر آخرت کی تعمیر کھڑی کر دی جائے گی پس اگر یہ زندگی اسلامی ہے تو موت کے بعد کی زندگی بھی اسلامی ہو سکتی ہے یعنی اگر دنیا کی زندگی میں ایک مسلم تمام اقوام کفر سے ممتاز اور الگ ہے تو آخرۃ کی زندگی بھی اپنے حشر و نشر اور دائمی ٹھکانوں کے لحاظ سے ممتاز اور الگ ہی رہے گا۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ:۔

تحشرون کما تموتون، وتموتون کما تحیون۔

"تمہارا حشر تو ویسا ہوگا جیسے مرے تھے اور مرو گے اس حال میں جس میں زندگی گذاری تھی"۔

نیز جس کو غیر اقوام کے تشابہ التباس سے یہ لذت ہو کہ وہ موت کے بعد تک کے لئے ترک تشبہ کا سامان مہیا کر جائے تو کیا وہ زندگی میں اسے پسند کرے گا کہ اپنی صورت و سیرت تشبہ کے ذریعہ مشتبہ بنالے درانحالیکہ شرعاً و عرفاً مشتبہ صورت مشتبہ کپڑا، مشتبہ پانی اور مشتبہ چیز کسی حال میں درخور التفات اور قابل اعتبار نہیں۔ پھر حیرت ہے کہ عام مسلمین کی سبیل اور راہ تو یہ ہے کہ وہ موت کے بعد بھی تشبہ بالاقوام سے بچنے کی سعی کریں تاکہ اجراء احکام اسلامی سے محروم نہ رہیں اور سید صاحب کی غیر سبیل المومنین یہ ہے کہ وہ زندگی میں بھی تشبہ بالاغیار کو لاحرج اور لاباس کی نذر کر دیں تاکہ مسلم قوم پر اسلامی احکام کے بجائے کفر کے احکام کا اجراء ہو جائے۔ فما اصبرهم على النار ذلك بان الله نزل الكتب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتب لفي شقاق بعيد۔

بہرحال سید صاحب بیچ کر اس حدیث کا کوئی بھی محمل تجویز کر لیں خواہ موت

زحام ہو یا حیات زنادہ ہر صورت میں ترک تشبہ کا وجود اور وجوب اسی محل سے نکل آئیگا اور وہ حدیث کو با معنی ماننے کے بعد اس کی حقیقت (ترک تشبہ) کے دائرہ سے کبھی باہر نہ نکل سکیں گے اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ اس حدیث کو با معنی ماننا ناگزیر ہے جس سے کوئی مفر نہیں اس لئے ہر صورت میں ترک تشبہ کا وجوب بھی اس حدیث سے نمایاں ہوتا رہے گا۔ ولو کرہ المنکرون۔

پس سید صاحب کی تمام وہ بحثیں جو حدیث من تشبہ کے خلاف انہوں نے اٹھائیں اپنے مقدمات کے لحاظ سے تو مسئلہ تشبہ کا ایک نامعقول سا رد کر رہی تھیں۔ لیکن نتیجہ کے لحاظ سے اس کا اثبات کرنے لگیں جو ہمارا عین مدعا تھا۔ پس جس کلام کا اول و آخر باہم ٹکرا رہا ہو آیا اس کلام کو مردود کہنا چاہیئے یا اس حدیث من تشبہ کو جس کے خلاف یہ کلام اٹھایا گیا تھا۔

بہرحال واضح ہو گیا کہ حدیث من تشبہ بقوم فہو منہم ایک ایسا عقلی و نقلی اور حسی و شرعی قانون ہے کہ اس کی شرعی حیثیت پر مبطلوں کی سفیہانہ کارروائیاں کوئی اثر نہیں ڈال سکتیں اور کھل گیا کہ منکروں کی ناجائز نکتہ چینیاں اور بے جا اعتراضات محض ایک دھوکہ اور خدعہ تھے جس کا پردہ چاک ہو گیا اور حدیث بے غبار ہو کر اس طرح دکھلائی دینے لگی کہ نہ اس کی سند میں انقطاع ہے، نہ روات میں ضعف ہے نہ
اس طرح دکھلائی دینے لگی کہ نہ اس کی سند میں انقطاع ہے۔ نہ رواۃ میں ضعف
ہے نہ اس پر مورد متعین نہ ہونے کا الزام عائد ہے، نہ اس پر کسی شرعی نتیجہ کو مستلزم نہ ہونے کا دھبہ ہے نہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل آپ کے اس قول کے معارض ہے نہ حضور اور صحابہ کا کوئی فعل اس کی شرعی حیثیت کے لئے مبطل ہے۔ نہ کسی چیز سے کفر لازم آتا نہ اس کی ممنوع حقیقت کو جائز کر سکتا ہے، نہ ظاہر کے باطن پر اثر نہ ڈالنے کا سفسطہ اس کی حقیقی تاثیرات کو نفی کر سکتا ہے، نہ وہ ایسی حقیقت مطلقہ ہے جس کی ایک آدھ ہی جزئی عملاً مطلوب ہو۔ نہ اس کا محل فقط موت ازدحام ہی ہے بلکہ وہ ایک ایسا واضح الدلالت نتیجہ خیز، غیر متعارض بین النتیجہ

اور عام و تام شرعی اصول ہے جو نہ تو کسی فارض کے فرض کر لینے سے بنتا ہے اور نہ کسی منکر کے انکار کرنے سے بگڑتا ہے۔ وہ خدا کے غیر متبدل ازلی اور لا تبدیل کلام سے ثابت شدہ ایک حقیقت ہے جس میں کسی نوع کی ترمیم اور تنسیخ کا احتمال کو راہ نہیں مل سکتی۔

لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید۔

"نہ اس میں باطل بات آگے کی طرف سے آ سکتی ہے اور نہ اس کے پیچھے کی طرف سے یہ خدائے حکیم و محمود کی طرف سے نازل کردہ ہے۔"

پس اگرچہ ہندوستان کے مشہور لیڈر اور مصلح ریفارمر سر سید نے اس حدیث رسول کو روایۃً و درایۃً مردود اور ناقابل عمل ٹھہرانے میں تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات سیاہ کئے اور بے حد سعی سے کام لیا لیکن اسی حدیث کے متعلق امت محمدیہ کے بے تعداد علماء کی نکتہ سنجیوں اور ائمہ دین کی کتنی ہی ایمان افزا حقائق کو سامنے رکھ کر ہم سید صاحب موصوف کی ان تمام مساعی کو چند توہمات اور بعید از تخیلات سے زیادہ وقعت نہیں دے سکتے۔ وہ اس حدیث کے رد و تضعیف میں اگر کوئی وزنی استدلال پیش کرتے تو ممکن تھا کہ ہم بھی کسی مزید تفصیل سے کام لیتے لیکن صورت موجودہ میں ان مذکورہ شبہات و وساوس کی مقاومت کے لئے یہ ہماری چند سطریں جو اصل فصل میں پیش کی گئیں کافی اور ان کے تار عنکبوت کا طلسم کھول دینے کے لئے وافی ہیں۔

آخر میں ہم اس پر اظہار حیرت کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ سید صاحب نے تو تشبہ کے بارہ میں اپنے خود ساختہ اور دور دراز مشرب میں اس قدر وسعت الخیال کا ثبوت دیا کہ یہود و نصاریٰ ہنود و مجوس وغیرہ دنیا کی کوئی گمراہ قوم بھی ان سے ناراض نہ رہ سکی۔ لیکن اسلام کے ربانیوں نے تشبہ کے متعلق اپنا دائرہ عمل اتنا تنگ اور محدود بنا لیا کہ وہ کفار تو کجا اہل بدعات کی بھی رضا و خوشنودی حاصل نہ کر سکے کیونکہ ان کا مسلک تو امام غزالی کی لسان میں یہ ہے کہ:

مہما صارت السنۃ شعاراً لاھل البدعۃ قلنا بترکہا خوفاً من التشبہ بھم (احیاء العلوم کتاب السماع)،

"جب کوئی سنت مبتدعین کا امتیازی شعار بن جائے تو ہم اس میں ان کے مشابہ بن جانے کے خوف سے اس کے ہی ترک کرنے کا فتویٰ دیں گے۔"

کیونکہ ان کی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ سنت پر عمل کرنا تو سنت ہی ہے لیکن تحفظ حدود فرض ہے اس لئے انہوں نے اس سنت کے ترک کا فتویٰ صادر کر دیا جو مبتدعین کی جماعت کا امتیازی نشان قرار پا جائے اور اس امتیاز کا دامن سنبھال لیا جو اہل سنت و اہل بدعت کو الگ الگ نمایاں کر دے اور ان میں سے اس مہلک تشابہ کا استیصال کر دے۔ پس اس روایت سے ان اسلاف کرام کی تو انتہائی احتیاط کھل جاتی ہے کہ وہ مبتدعین کے تشبہ سے کیسے بچتے اور اُسے مہلک جانتے تھے، اور سید صاحب جیسے اخلاف کی بے تحاشائی اور بے قیدی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ حیثیت کا فرمانے سے بھی کراہت نہیں رکھتے اور کسی دینی ہلاکت سے نہیں ڈرتے ہے

شتان بین مشرق و مغرب

فہم وقل ھل یستوی الامران

اگر یہ حکماء اسلاف اس امتیاز قومیت میں اتنی دُور بینی اور احتیاط سے کام نہ لیتے تو کوئی شبہ نہیں کہ اوّل تو دین کی اصلی حدود محفوظ ہی نہ رہ سکتیں اور ہم تک پہنچ ہی نہ سکتیں، اور جتنی کچھ پہنچ جاتیں وہ جہلاء اخلاف کی بدولت تحریف و تبدیل کے گھاٹ اُتر جاتیں اور اسلام کا بھی وہی حشر ہوتا جو ملل سابقہ کا ہوا لیکن خدا اپنے دین کا خود نگران ہے اور یہ اسی کی کار فرمائی ہے کہ مُبطلین کے تمام پھندے آخرکار انہیں کے گلوں کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔

فصل

(حدیث) لارھبانیۃ فی الاسلام

گذشتہ فصل میں جس قدر نکتہ چینیوں کے جواب دیئے جا چکے وہ ایک نقض کی حیثیت رکھتی تھیں یعنی ان کے ذریعہ ترک تشبہ کے متعلق ہمارے پیش کردہ دلائل پر نقوض وارد کر کے اُن کو مخدوش بنانے کی سعی کی گئی تھی جو الحمد للہ پا در ہوا ثابت ہوئی اب ہم ایک ایسی نکتہ چینی کا جواب دینا چاہتے ہیں جو معارضہ کی حیثیت رکھتی ہے یعنی جس کے ذریعہ نکتہ چینوں نے بجائے ہمارے دلائل کو منقوض کرنے کے ہمارے مدعا (ترک تشبہ) کے خلاف خود اپنی دلیل قائم کی ہے۔ اور یہ دکھلانا چاہا ہے کہ مسئلہ تشبہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک ایسی غیر مشروع چیز ہے کہ جس کو خود شریعت ہی رد کر رہی ہے۔ اس معارضہ کا حاصل یہ ہے کہ :-

ترک تشبہ سے تو سخت گیری اور محدود العمل کی بُنیاد پڑتی ہے اس کی تعلیم سے تو اسلام کا وسیع دائرہ سمٹ جاتا ہے۔ ہر چیز پر حدود و قیود لگ جانے کی وجہ سے معیشت تنگ ہو جاتی ہے معاشرت کے نئے نئے سامان لغو اور بیکار ٹھہر جاتے ہیں۔ دُنیا کی اقوام کے کسی اچھے اور مفید نظریہ سے استمتاع کی کوئی صورت نہیں رہتی۔ اور ان حدود و قیود کی بدولت اسلامی قوم کی ترقی رُک جاتی ہے، گویا رہبانوں کی طرح بہت ہی قلیل التعداد افراد رہ جاتے ہیں جو اس رہبانیت نواز اصول (ترک تشبہ) کے ماتحت اسلام میں زندگی بسر کر سکیں۔ حالانکہ اسلام ایسی تنگیوں اور تنگ بینیوں سے بالاتر ہے۔ اس نے تو اقوام عالم کو یُسر اور سہولت کا پیغام سُنا کر اس قسم کی تمام رہبانیت آمیز تنگیوں سے بچا لیا تھا اور اعلان دے دیا تھا کہ

لارھبانیۃ فی الاسلام

اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔

لیکن علماء اسلام نے ایسے ناقابل عمل اور رہبانیت نواز تشددات سے ان میں منافرت جدید فی شریعۃ کردی ان کو وسیع المشربی فراخ حوصلگی اور روشن خیالی کے بجائے اسی تنگی، محدود خیالی اور تاریک دماغی کی طرف لے جانا چاہا جو اس رہبانیت کا پیش خیمہ تھی۔ یہاں تک کہ علماء کی اس غیر مآل اندیشی سے اغیار چھوڑ خود اپنے بھی اسلام سے بیزار ہونے لگے اور اسلام کی ہر دلعزیز متاع صرف ایک محدود طبقہ کی جاگیر ہو گئی۔

مسئلہ زیر بحث کے خلاف جنگ کرنے والوں کا بڑے سے بڑا ہتھیار یہی حدیث لا رہبانیۃ ہے جس کو وہ مسئلہ ترک تشبہ کے ابطال کے لئے آزمایا کرتے ہیں حتی کہ اس مسئلہ کے خلاف معارضوں کی تمام وہ نوعیں جن کا سطور بالا میں حوالہ دیا گیا ہے اسی حدیث کی ظاہری دلالت اور اقتضاء سے پیدا کر کے علماء اسلام کے خلاف پیش کی جاتی ہیں۔

لیکن مجھے تعجب ہے کہ یہ حدیث کے دلدادہ اور عشاق جنہوں نے اس حدیث سے علماء کو تنگ خیالی کا مجرم ٹھہرایا اس ایک حدیث کے مقابلہ میں ان سیکڑوں آیات و احادیث کو کیوں چھوڑ رہے ہیں جن سے مسئلہ تشبہ کے اثبات پر روشنی پڑتی ہے اور جن کو تفصیل کے ساتھ ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں آخر منع تشبہ کے دلائل بھی تو کسی عالم کے ذاتی اقوال و افعال نہیں بلکہ انہی احادیث نبوی کا ذخیرہ ہیں جو سند صحیح سے ثابت ہو کر بہ کم و کاست ہم تک پہنچی ہیں اور جبکہ تشبہ کی یہ تنگی یا سخت گیری کسی مادی اختراع نہیں تو پھر سوچو کہ یہ تنگ خیالی و تنگ نظری کا الزام کس پر عائد کرتے ہو؟ علماء پر؟ یا احادیث کے ذخیرے پر یا اس ذخیرہ کے بحر ذخار پر؟ ؎

مرا بہ رندی عشق آں فضول عیب کند کہ اعتراض بر اسرار علم غیب کند

پھر جبکہ تشبہ کی منقولہ آثار و روایات عقل و حس یا طبعی قانون پر بھی منطبق ہوتی ہیں جیسا کہ ثابت کر دیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ یہ الزام خود ان نکتہ چینیوں پر بھی عائد نہ ہو جبکہ اس عقل و طبیعت اور نیچر کی پیروی کا دعویٰ انہیں ضرورت سے زیادہ جچتا رہتا اور ایسے ایسے دلائل و شواہد پر ابھارتا رہتا ہے۔ پس یہ تنگ خیالی کا الزام اگر دین پر ہے تو کسی مذہب پر ہے اور اگر عام روشن عقل و طبع پر ہے تو یقیناً ان نکتہ چینیوں پر بھی ہے اور اس لئے

اس الزام کی جوابدہی تنہا ہمیں پہ کیوں عائد کی جا رہی ہے؟

ع لالہ و ساغر گیر و نرگس مست و بر ما نام فسق

حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے ہی دائرہ میں رہ کر گفتگو کرنی چاہیئے اور اسی فن میں محدود رہ کر بولنا چاہیئے جس کا وہ اہل بنایا گیا ہے ؎

ہر کسے را بہر کارے ساختند میل او را در دلش انداختند

مسئلہ تشبہ نہ تو کوئی سیاسی و اقتصادی مسئلہ ہے اور نہ موجودہ پالیٹکس سے اُسے کوئی تعلق ہے بلکہ وُہ شریعت کا ایک سچا اور صاف مسئلہ ہے جو سیاست نبوت سے وجود پذیر ہُوا ہے اس لئے اس کی تحقیق بھی اسمبلی کے ہندوؤں اور کانگرس کے موسیوں یا پروفیسروں کے بجائے صرف دائرہ شریعت کے ارکان اور ان حضرات ہی سے کرنی چاہیئے جنہوں نے اپنی عمریں قرآن و سنت کے ذکر و فکر میں گزاریں اور آیات و احادیث کو اپنے اپنے عمل پر جمع کرنے کی واقعی اہلیت اپنے اندر پیدا کی تعجب ہے کہ حدیث لا رہبانیت سے کس طرح تشبہ کا مسئلہ باطل ٹھہرایا جا رہا ہے حالانکہ یہ حدیث تو اپنے الفاظ و نظم اور معانی و حقائق کے اعتبار سے تشبہ کے مسئلہ کو نہ صرف نمایاں بنا رہی ہے بلکہ اس کے اثبات کی ایک نہایت ہی قوی اور محکم دلیل ہے ہم بیحد شکر گزار ہیں ان کے جنہوں نے مسئلہ تشبہ پر اس حدیث سے اعتراض کر کے ہمیں اس مسئلہ کے ثابت کرنے میں مدد دی اور ایک مستقل دلیل کی طرف ہماری توجہ کو پھیر دیا۔

حدیث مذکور کی غرض تو آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ دین میں حد سے گزرا ہوا تشدد اور زائد از کار تعمق نہیں ہے لیکن اس پر غور کرو کہ حدیث کے حکمت آمیز نظم نے یہاں دینی غلو اور مذہبی تشدد کو ان صاف اور صریح الفاظ میں تو نہ روکا کہ "لوگو! دین میں تشدد مت کرو" بلکہ تشدد کی نفی کی تو ان الفاظ میں کی کہ لا رھبانیۃ فی الاسلام "لوگو! اسلام میں رہبانیت نہیں ہے" حالانکہ اس مقصد کو جتانے کے لئے پہلا جملہ زیادہ صاف و صریح تھا۔ پھر ایسا کیوں کیا گیا؟ اس لئے کہ مذہبی تشدد کی ممانعت کے ساتھ ساتھ یہاں اس کی برائی کی حقیقت

پر بھی منطبق کرنا منظور ہے۔ وہ حدیث تشبہ ہے۔ در وہ اس طرح منسوب ہے راہب کی طرف اور راہب نصاریٰ کے درویش اور عابد کو کہتے ہیں تو رہبانیت کے معنی ہوئے راہب کا فعل کرنا۔ راہب بننا۔ پس حضورؐ نے یوں نہ فرمایا کہ "اسلام میں تشدد جائز نہیں، بلکہ یوں فرمایا کہ اسلام میں راہبوں کے سے کام کرنا اور راہب بننا جائز نہیں اور نہ صرف یہ کہ راہبوں کے سے اعمال کرنا ہی تو ان کے ساتھ تشبہ اور مشابہت پیدا کرنا ہے۔ پس بالفاظ دیگر حدیث کا حاصل یہ ہو گیا کہ اسلام میں راہبوں کے ساتھ تشبہ کرنا جائز نہیں اور معلوم ہے کہ نصاریٰ میں رہبان کی جماعت سب سے زیادہ مقدس اور برگزیدہ جماعت ہے جبکہ اسی سے تشبہ منع ہو گیا تو اس قوم کے عوام سے تشبہ اور مشابہت کس طرح جائز ٹھہرے گی ؛

لہٰذا حدیث کے بیان کردہ حکم اور اس کی علت کا حاصل یہ نکل آیا کہ اسلام میں تشدد جائز نہیں کیونکہ تعمق و تشدد کرنے سے مسلمان لامحالہ اہل کتاب کے احبار و رہبان کے ساتھ غلو فی الدین میں مشابہ ہو جائیں گے۔ اور ان کے سے سلاسل و اغلال میں اپنی گردنیں پھانس لیں گے اور مشابہت طبعاً و شرعاً ممنوع ہے اس لئے یہ غلو اور تعمق بھی ممنوع ہے پس حدیث میں پہلے تشدد کی ممانعت و برائی اور پھر اس برائی کی علت (جو محض تشبہ ہے) ان الفاظ میں اس طرح ظاہر کر دی گئی کہ نہ صرف تشبہ بالرہبان بلکہ اس تشدد کی اصل یعنی مطلقاً تشبہ بالنصاریٰ ناجائز اور ممنوع ٹھہر گیا۔[1]

پس ہنگامی حریت کے علمبردار اور آزادی کے جوش میں دین و مذہب سے بھی آزاد ہو جانے کے خواہشمند اس حدیث سے مسئلہ تشبہ کی خلاف جو کچھ ثابت کرنا چاہتے تھے۔ وہ تو ثابت نہ ہوا۔ اور جو ثابت ہوا وہ اس مسئلہ کی خلاف نہیں بلکہ اس کی جڑوں کو مضبوط کر رہا ہے ؎

اُلجھا ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں
لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا

---

[1] روایت ہذا انتخاب از بعض کتب سیدی و مولائی مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی متعنا اللہ بطول بقاءہ۔ آمین منہ ۱۲۔

پس جس طرح نکتہ چین حدیث من تشبہ پر نقض وارد کرنے میں ناکام رہے تھے اسی طرح حدیث لا رھبانیۃ سے معارضہ پیش کرنے میں بھی خدا نے انہیں ناکام کر دیا۔ اور مسئلہ ترک تشبہ علی رغمہم بالکل بے غبار ہو گیا نہ اس پر معاندوں کے شبہات پڑ سکے اور نہ خود بذاتہ اس کا کوئی پہلو کمزور رہا۔ اور ایک شرعی حکم کی یہی شان بھی ہوتی ہے کہ وہ کسی آن قابل رد نہیں ٹھہر سکتا۔ لیکن اس کو رد کرنے والے خود ہی مردود و مطرود ہو جاتے ہیں۔ اعاذنا اللہ من ھذا الرد و وفقنا لما یحبہ و یرضی۔

فصل

اختتام بحث اور اتمام حجۃ

مسئلہ تشبہ کا سب سے تحتانی سنگ بنیاد

—— اور ——

منکرین کے تمام اعذار باردہ کا فیصلہ کن جواب

مسئلہ تشبہ کی تمام عقلی و نقلی بحثیں معلوم کر لینے اور سلسلۂ امر و نہی کے سارے فیصلے سن لینے کے بعد اگر حقیقت الامر پوچھتے ہو تو مسئلہ زیر بحث کی عمارت کا سب سے نیچے سنگ بنیاد قلب سلیم کا ایک صحیح اور صادق جذبہ ہے جس کو عشق و محبت کہتے ہیں۔

یہی وہ مؤثر اور مجبر العقول جذبہ ہے کہ جہاں دنیا کے تمام وساتیر و قوانین تمام اخلاقی اور عقلی ترغیبیں بے شمار منافع کی طماعیاں اور لا انتہا مصائب کی تخویفیں بھی قلوب پر اپنا کوئی اثر نہیں دکھلا سکتیں وہاں عشق و محبت کی غیر محسوس قوت نہایت سہولت سے اپنا کام کر گزرتی ہے ؎

عقل گوید شش جہت است حد پیش نیست عشق گوید ہست راہے بارہا من رفتہ ام

جب کسی دل میں عشق و محبت کے جذبات سرایت کرتے ہیں تو سب سے پہلی کیفیت عاشق پر یہ طاری ہوتی ہے :-

(۱) کہ وہ اپنے دل و دماغ کا تمام سرمایہ یعنی جذبات و مالوفات اور عزائم و اختیارات کھو بیٹھتا اور محبوب کے قدموں پر نثار کر دیتا ہے، پھر اس کا نہ اپنا کوئی ارادہ باقی رہتا ہے اور نہ اختیار، وہ آزاد و مطلق ہونے کے بجائے غلام محض بن جاتا اور خود رائی یا اپنی تجویز کو مٹا دیتا ہے ؎

رائے خود در عالم رندی نیست
کفرست دریں مذہب خود بینی و خود رائی

(۲) پھر عاشق کے وہ تمام جذبات و مرضیات جو سلطانِ عشق نے چھین لئے تھے سب کے سب محبوب کے عزائم و مرضیات میں فنا ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ عاشق کے قلب و دماغ یعنی عزائم و افکار پر محبوب چھا جاتا اور عاشق کے کل افعال خود اس کی مرضی سے ظہور پذیر ہونے کے بجائے محبوب کی مرضی سے سرزد ہونے لگتے ہیں۔ اور اس کی زندگی و موت سب محبوب کے لئے ہو جاتی ہے ؎

زندہ کنی عطائے تو ور بکشی فدائے تو
دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو

(۳) پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ اس انہماک محبت اور استغراق عشق میں عاشق کو ایک محبوب ہی محبوب نہیں رہتا بلکہ اس کی ہر ایک آن و بان اور ساری ادائیں حتیٰ کہ اس کے تمام متعلقات و منسوبات یہاں تک کہ اس کے کوچہ کے در و دیوار تک محبوب اور جاذبِ دل بن جاتے ہیں ؎

أَمُرُّ عَلَى الدِّيَارِ دِيَارِ لَيْلَى[ف]
أُقَبِّلُ ذَا الْجِدَارَ وَذَا الْجِدَارَا

وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَغَفْنَ قَلْبِي
وَلٰكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيَارَا

(۴) پھر یہی وہ محبت صادقہ ہے کہ جس کے رسوخ و استحکام کے بعد دنیا کی کوئی طاقت عاشق کو خلاف راہ عشق کی جنبش میں نہیں لا سکتی یعنی نہ اس کے جذبات محبت

ف مجنوں کہتا ہے کہ میں لیلیٰ کے کوچہ پر گزرتا ہوں تو کبھی اس دیوار کو چومتا ہوں اور کبھی اس دیوار کو، اور میرے دل میں درحقیقت کوچہ کی در و دیوار نے کوئی گھر نہیں بنایا بلکہ اس کوچہ کی بسنے والی نے ... کی وجہ سے یہ متعلقات بھی دل میں گھر کر گئے ۱۲ منہ

ہیں کسی ناصح کی نصیحت سے کمی آسکتی ہے اور نہ کسی لائم کی ملامت سے کوئی تذبذب بلکہ یہ نصیحت وملامت اور زیادہ اس کے عشق کو بھڑکا دیتی اور وہ اپنی اس وارفتگی اور بےخودی کا زیادہ سے زیادہ طلبگار رہوجاتا ہے ؎

مصلحت نیست مرا سیری ازاں آبِ حیات ؏ ضاعف اللہ بہ کل زمانٍ عطشی

عاشق کی یہ خود گزاری یا ترکِ خودی اس کی تفویض وتسلیم پھر ترکِ ماسویٰ یا غیر محبوب سے استغناء اس مادی عشق ومحبت کے افسانے ہیں جن میں نہ دوام ہے نہ استقلال نہ بقا ہے نہ قرار۔ محب بھی چند روزہ ہے اور محبوب بھی عارضی۔ محب کا عشق بھی زائل ہونے والا ہے اور محبوب کا جمال بھی فانی۔ تو تم ہی بتلاؤ کہ اگر کسی کا دل ایک ایسے محبوب سے اٹک جائے جو خود بھی غیر فانی ہو، اور اس کا جمال بھی جاودانی۔ عاشق کا عشق بھی غیر مختتم ہو اور وصال کے درجات بھی بے نہایت، تو کیا اس حقیقی عشق میں عاشق کا دل انہی کیفیات کا محور اور مورد نہ بن جائے گا، جو عارضی عشق میں کبھی اس پر طاری ہوجاتی تھیں؛ جواب یہ ہے کہ ضرور بن جائے گا، بلکہ اگر پہلے عشق میں مجازی طور پر بنتا تھا۔ تو اس عشق میں حقیقی طور پر بنے گا پہلے اگر عارضی بنتا تو اب دائمی طور پر بنے گا۔

پس اب سمجھ لو کہ ایک مومن جبکہ دعوائے ایمان رکھتا ہے تو ضرور ہے کہ وہ خدائے ذوالجلال والجمال اور اس کے رسول خاتم الکمال کیساتھ ایک ایسے عشق ومحبت کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں نہ محبت نفس کا لگاؤ ہے۔ نہ محبت آباء وابناء یا الفت ماسوا کا۔ کیونکہ ایمان کسی قانونی یا زبانی اقرار کا نام ہونے کے بجائے ایک ایسی ہی محبت کا عنوان ہے جس میں ماسویٰ کی گنجائش نہ ہو جیسے رسول کی نسبت تو حدیث رسول کا ارشاد ہے کہ:

لایومن احدکم حتی کون احب الیہ من ولدہ ووالدہ و الناس اجمعین۔

ترجمہ: تم میں سے کوئی بھی اس وقت تک مومن نہ ہوگا جب تک میں اس کے دل میں اس کی اولاد اور والدین اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہوجاؤں۔

اور محبت اہل بیت کے متعلق حضور نبی کا ارشاد ہے کہ:

وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ۔ ”جو ایمان لاچکے وہ اللہ کے عاشقِ شیدا ہیں“

ترکِ خودی و انانیت

پس یہ عشقِ الٰہی و حبِّ نبوی جب قلبِ مومن پر اپنا سکہ جماتے ہیں تو قدرتی طور پر سب سے پہلی وہ کیفیت جس سے مومن کا دل آشنا ہوتا ہے ترکِ خودی و انانیت ہے یعنی اس کی تمام تجویزیں اور اختیارات اچانک اُس سے چھن جاتے ہیں وہ محبوبِ حقیقی کی مرضیات و احکام کے سامنے خود اپنی رائے اور ہستی کچھ نہیں دیکھتا، بلکہ مٹ جاتا اور فانی محض بن جاتا ہے۔ اسی مقام خودسپاری کو قرآنِ کریم نے ان الفاظ میں نمایاں کیا ہے کہ:۔

وماکان لمومن ولامومنة اذا قضی اللّٰه ورسولهٗ امراً
ان یکون لهم الخیرة من امرهم ومن یعص اللّٰه و
رسولهٗ فقد ضل ضلالاً مبیناً۔

”اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ
اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار
رہے اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا“

آیتِ کریمہ میں مطیعوں اور عاشقوں کو وصفِ ایمان کے ساتھ مومن اور مومنہ ذکر فرما کر سلبِ اختیار اور سلبِ آزادی کو اس پر متفرع کرنے سے یہی ظاہر کرنا منظور ہے کہ ایمان عشقِ حق کا نام ہے اور عشق میں عاشق کی آزادی باقی رہنی قدرتی طور پر ناممکن ہے اور پھر اسی آیت میں خود رائی کو عصیاں سے تعبیر فرما کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حکمِ الٰہی آجانے کے بعد اپنی تجویز کا دخل دینا ایمان کی کمزوری اور عشق کی خامی کی دلیل ہے۔

تفویض و تسلیم :۔

پھر دوسری وہ کیفیت جس کو ترکِ خودی کے بعد عاشق محسوس کرتا ہے یہ ہے کہ مومن کے یہ تمام سلب شدہ اختیارات مرضیاتِ محبوبِ حقیقی کی مرضیات و اختیارات میں فنا اور لاشی ہو جاتے ہیں کیونکہ اس پر بجائے اُس کے نفس کے حق ہی حق چھا جاتا ہے وہ کرتا ہے تو اس کے لئے اور رکتا ہے تو اس کے لئے جیتا ہے تو اس کے لئے اور مرتا ہے تو اس کے لئے اس کی عادات بھی اسی کے لئے

ہوجاتی ہیں اور عبادات بھی اسی کے لئے۔ غرض تفویض مطلق اور تسلیم محض اس کا امتیازی شعار بن جاتی ہے۔ یہی وہ مقام جہاں سپاری ہے جس کو شریعت اپنی اصطلاح میں اسلام کہتی ہے۔ حضرت حق نے ابراہیم علیہ السلام سے اسی اسلام و انتساب کو اَسْلِمْ کہہ کر طلب کیا اور پھر اُن سے اسی عنوان کی حقیقت کا یہ کہہ کر ایک عمل اقرار لیا تھا کہ:-

قل ان صلاتی و نسکی و محیای و مماتی للہ رب العلمین لا شریک لہ و بذلک امرت و انا اول المسلمین۔

"اے ابراہیم، کہدو کہ میری نماز اور میرا حج اور میرا مرنا اور میرا جینا رب العلمین کے لئے ہے جس کا کوئی ساجھی نہیں اور مجھے اس کا امر کیا گیا ہے اور میں سب سے پہلا مسلم ہوں"

پھر اسی مقام کو اللہ نے اپنے آخری نبیؐ کی زبان پر ان الفاظ میں ظاہر فرمایا کہ:-

من اعطی للہ و منع للہ و احب للہ و ابغض للہ فقد استکمل الایمان۔ (مشکوۃ)

"جس نے اللہ ہی کے لئے دیا اور اسی کے لئے روکا اسی کے لئے محبت کی اور اسی کے لئے عداوت باندھی تو بلاشبہ اس نے ایمان کامل کرلیا"

یہی وہ مقام ہے جس کی استدعا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان دعائیہ کلمات میں فرمائی ہے کہ:-

اللّٰھم احفظنی بالاسلام قائما واحفظنی بالاسلام قاعداً واحفظنی بالاسلام راقداً۔

"اے اللہ میری حفاظت اسلام سے فرما کھڑے اور بیٹھے اور سوتے ہوئے"

کہیں اسی درجہ کو حضورؐ نے ان الفاظ میں مانگا ہے کہ:-

اَللّٰھم خذ الی الخیر بناصیتی و اجعل الاسلام منتھی رضائی۔

اے اللہ میری پیشانی کو خیر کی طرف کھینچ لے اور میری تمناؤں اور خوشی کی انتہا اسلام کو بنا دے۔

غرض اس مقام سلام و استسلام کا حاصل حضرت عارف شیرازیؒ کی لسان میں یہ ہے،

زبادشاہ وگدا فارغم بحمد اللہ | گدائے خاکِ در دوست بادشاہ من است
غرض ز مسجد و میخانہ ام وصال شماست | جز ایں خیال ندارم خدا گواہ من است

بہرحال نصرت نسبت کے لئے یہی دو مقام بمنزلہ عمود او ستون کے ہیں ایک ترک ماسویٰ جو اس درجہ پہ ہو کہ خود اپنے نفس کو بھی ماسویٰ سمجھ کر ترک کر دیا جائے۔ اور ایک انہماک حق یا محبوب میں استغراق ہو کہ ہر نسبت میں اسی کا جلوہ جہاں افروز نظر آئے اور وہی وہ ہو دوسرا نہ ہو۔

شغف ترک

یہی کیفیت یعنی ترک ماسویٰ میں جب سالک کو شغف پیدا ہوتا ہے تو قلب سے یہ ماسویٰ اور ہر ایک غیر حق محو ہونے لگتا ہے یعنی طبعی طور پر یہ ایمانی قلب میں ہر وہ چیز مستنکر اور قبیح محسوس ہونے لگتی ہے جس میں حق کا کوئی لگاؤ اور محبوب حقیقی کے ساتھ کوئی نسبت نہ ہو پس غیر حق خواہ وہ غیر حقانی اشخاص ہوں یا غیر حقانی اعمال غیر حقانی علوم و افکار ہوں یا غیر حقانی شعائر و امتیازات، غیر حقانی روشیں ہوں یا غیر حقانی صورتیں اور سیرتیں اور بالجملہ تمام وہ امور جو اغیار سے نسبت رکھتے ہوں ایک ایماندار قلب میں کبھی رغبت و الفت کے ساتھ نہیں جم سکتے۔ اسی ترک ماسویٰ کے شغف و رسوخ پر محبوب حقیقی (حق تعالیٰ) کے یہ اوامر و خطابات مبنی ہیں کہ:-

ولا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار۔

"اور ان ظالموں کی طرف مت جھکو کبھی تم کو دوزخ کی آگ لگ جاوے"

اغیار میں سب سے بڑا ظالم شیطان اور پھر اس کی ذریت ہے تو فرمایا۔

افتتخذونہ و ذریتہ اولیاء من دونی وھم لکم عدو بئس للظلمین بدلا۔

"سو کیا پھر بھی تم اس کو اور اس کے چیلے چانٹوں کو دوست بناتے ہو مجھ کو چھوڑ کر، حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں یہ ظالموں کے لئے بہت برا بدل ہے"

اسی ترک ماسویٰ کے شغف پر علامہ ابن حجر ہیثمیؒ نے اپنی کتاب الزواجر

عن اقتراف الکبائر میں مالک ابن دینار محدث کی روایت سے ایک نبی کی وحی نقل کی ہے کہ :-

اوحی اللہ الی نبی من الانبیاء ان قل لقومک لایدخلوا مداخل اعدائی ولا یلبسوا ملابس اعدائی ولا یطعموا مطاعم اعدائی فیکونوا اعدائی کما ھم اعدائی۔ (الزواجر عن اقتراف الکبائر)

"خدا نے انبیاء میں سے ایک نبی علیہ السلام کی طرف وحی کی کہ اے نبی اپنی قوم سے کہہ دے کہ وہ میرے دشمنوں کے گھسنے کی جگہوں سے گھسیں کبھی نہیں اور میرے دشمنوں کا لباس کبھی نہ پہنیں اور میرے دشمنوں کے کھانوں جیسے کھانے بھی نہ کھائیں اور میرے دشمنوں کی سواریوں جیسی سواریوں پر سوار بھی نہ ہوں (یعنی ان میں سے ہر چیز میں کسی امتیاز کی شان پیدا کریں) اور امتیاز سب سے بہتر اس طریقہ سے ہو جائے گا جو سنت نبوی ہو) کہیں وہ بھی ان دشمنوں کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں۔"

اس وحی کے آخر کا یہ جملہ فیکونوا اعدائی کما ھم اعدائی (کہیں وہ بھی ان دشمنوں کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں) ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو کفار کے ساتھ بیٹھنے اٹھنے کی ممانعت فرما کر کہا تھا کہ اگر تم ان کے ساتھ اٹھے بیٹھے تو انکم اذا مثلھم (اس وقت تم بھی انہی جیسے ہو جاؤ گے) یا قرآن کریم نے کفار سے دوستی اور موالات قطع فرمانے کا حکم دے کر کہا ہے کہ ومن یتولھم منکم فانہ منھم (اور جو تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا تو وہ انہیں میں سے شمار ہوگا) یا حدیث نبوی نے مشابہت کفار سے روک کر فرمایا کہ من تشبہ بقوم فھو منھم (جو کسی قوم کے ساتھ تشبہ کرے گا تو وہ اسی قوم میں سے ہو جائے گا)۔

شغفِ حُب

ادھر جب دوسری کیفیت یعنی انہماکِ عشق اور استغراق فی المحبوب میں شغف پیدا ہوتا ہے تو پھر یک ذات محبوب ہی محبوب نہیں رہتی بلکہ محبوب کے اوصاف اس کے احوال، اس کے افعال حتیٰ کہ اس کے تمام منسوبات بھی اسی کی خاطر سے دل میں محبوب ٹھہر جاتے ہیں۔ جس طرح حضرت حق تعالیٰ اور بارگاہِ نبوت کی محبت ایمانی قلب میں جاگزیں ہوتی ہے، اسی طرح ہر اس چیز کی الفت بھی جم جاتی ہے جو حق سے

کوئی نسبت حقیقی ہو، خواہ حقانی شخص ہوں یا حقانی اعمال، حقانی علوم ہوں یا حقانی شعائر حقانی اوضاع و عادات ہوں یا حقانی رسوم و حقائق۔

اسی شغف حب کے مقام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس دعا میں مانگا ہے کہ:-

اللھم انی اسألك حبك وحبّ من يحبّك والعمل الذی يبلغنی حبّك اللھم اجعل حبك احب الیّ من نفسی واھلی ومن الماء البارد۔

اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیری محبت اور اس شخص کی محبت کا جو تجھ سے محبت رکھتا ہو، اور اس عمل کی محبت کا جو تجھ تک پہنچاتا ہو۔ اے اللہ اپنی محبت کو میرے دل میں میرے نفس سے بھی زیادہ میرے اہل و عیال سے بھی زیادہ اور ٹھنڈے پانی سے بھی زیادہ محبوب بنا دے کہ:

مثلاً ایمان وصال حق کا ذریعہ ہے اس لئے حضورؐ نے اس کی محبت کا بھی سوال فرمایا کہ:-

اللھم حبب الینا الایمان و زیّنہٗ فی قلوبنا۔

اے اللہ ہمارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دے اور اسے دلوں میں آراستہ فرما دے۔

یا مثلاً وصال حق کے لئے رہگذر ہے اس لئے اس کی محبت کا بھی سوال فرمایا کہ:

اللھم حبب الموت الی من یعلم انی رسولك

اے اللہ موت کی محبت اس شخص کے دل میں ڈال دے جو مجھے رسول جانتا ہو۔

محبت کے ان ہی دو مقاموں اخذ و ترک کے شغف سے تشبہ پیدا ہوتا ہے یعنی شغف حب سے تو تشبہ بالصلحاء کی بنیاد پڑتی ہے اور شغف ترک ماسوی سے ترک تشبہ بالکفار کی یعنی جب درجہ محبت حق میں شغف بڑھتا جائے گا اسی درجہ نیکان و صلحاء اور ان کی پرورش کی محبت اور توجہ استعمال بھی ترقی کرتی جائے گی اور جس درجہ [illegible] محبت جب درجہ ترک ماسوی میں شغف ہو جائے گا اسی درجہ اغیار کی پرورش سے نفرت و عداوت

اور توجہ انقطاع بھی بڑھتی جاتی ہے۔

پس اغیار کتنا ہی اپنی روشوں اور اوضاع و اطوار معاشرت کو مزین اور دلفریب بنا کر
پیش کریں لیکن یہ حقیقت کا عاشق اور مومن، ان صورتوں پر مائل نہیں ہو سکتا خواہ نفس و شیاطین
اور شیاطین الانس نصیحت کا پیرایہ اختیار کریں یا ملامت کا۔ ہاں اگر کسی کا عشق ہی نام و نمود کا ہو
ہے یعنی خدا پرستی کے نام سے خود پرستی کی جا رہی ہو تو جیسے غیر کی ہر روش محبوب کی روش
پر غالب آ سکتی ہے۔

بہر حال ہمیں تو عشق الٰہی یا ایمان حقیقی کے ان ہر دو مقامات کو سامنے لا کر یہ کہنا
تھا کہ مسئلہ تشبہ اور ترک تشبہ یعنی ابرار کی مشابہت پر حریص ہونا اور اغیار کی مشابہت سے
نفور ہونا قلب مومن کا ایک فطری جذبہ اور ایمانی داعیہ ہے۔ نہ کہ کوئی بناوٹی بات یا تعصب و
تنگ گیری کا کوئی کرشمہ ہے پس دعویٰ ایمان کیسا ہی ہو بلا کسی امر و نہی اور بلا کسی حجت و برہان
کے قدرتی طور پر کسی مومن کو حق نہیں رہتا کہ وہ کوئی عادت و عبادت یا روش و معاشرت
محض اپنے ہوائے نفس یا تقلید اغیار سے تجویز کرے اور اپنے ایمان یا عشق کو ہر شبہ
سے پاک بھی سمجھتا رہے۔ کیونکہ ترک تجویز، یا ترک خودی و خود رائی اور غیر سے نظر ہٹا لینا
عشق کی پہلی منزل تھی اور جب پہلے ہی قدم پر اس ناکام عشق کے قدم ڈگمگا گئے تو اسے
اس لقب کو اختیار کرنے ہی کا کیا حق رہ گیا۔

پس اب ہندوستان کے ذی حیثیت آپ اور دلدادگان تفریح عشق الٰہی کے اس معیار
کو پیش نظر رکھ کر اپنی حالت پر ایک نظر انصاف ڈالیں کہ آیا یورپ کی اس کورانہ تقلید میں
اُن کے پاس کوئی حجت و عذر موجود ہے یا وہ محض ابلہ گفت و دیدہ نا در کردگی کے اصول
پر چل رہے ہیں۔ انہیں سوچنا چاہیئے کہ اگر وہ سادہ اسودان کے بالمقابل فرنگی نمونوں کی
کوئی محبت و عظمت معاذ اللہ اپنے قلوب میں رکھتے ہیں تو انہیں اس وقت تک دعویٰ
ایمان ہی چھوڑ دینا چاہیئے جب تک وہ اس حالت کو تبدیل کر کے تجدید ایمان نہ کریں کیونکہ
ایک دل میں حق کی امانت اور غیر حق کی محبت جمع ہی نہیں ہو سکتیں۔

ما جعل اللہ لرجل من قلبین فی جوفہ

اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے سینہ میں دو دل نہیں بنائے۔

اور کہ نسبت نہیں بلکہ محض ایک طبعی شوق کے ذریعہ وہ نصرانی اوضاع و اطوار کے شکار ہو گئے ہیں جس میں استحسان کا کوئی دخل ہے نہ استہجان کا، تو پھر انہیں اس پر غور کر لینا چاہیئے کہ یہ طبعی شوق یک تو بیزار و خود رائی ہے حالانکہ انہیں مومن ہونے کی حیثیت سے بندۂ تسلیم و رضا بنایا گیا تھا نہ کہ پابند شوق و ہوا کہ اُن کا ہر ایک فعل ان کی خواہش کے تابع ہو اور اگر انہیں ذاتی طور پر اس غیرملی معاشرت کا کوئی شوق بھی نہیں بلکہ محض سوسائٹی کی ملامت یا تخفیہ کے خیال سے غیر اقوام کی روشوں پر جھک پڑے ہیں تو پھر انہیں یقین کر لینا چاہیئے کہ ان میں عشق الٰہی و حب نبویؐ کا کوئی بھی اثر ابھی تک اسے نہیں ہوا، ورنہ کیا یہ بھی ممکن ہے کہ عاشق سچا عاشق بھی ہو اور کسی لائم کی ملامت یا ناصح نادان کی نصیحت سے متاثر ہو کر محبوب کی روشوں پر خاک بھی ڈال دے؟ ہرگز نہیں۔

یہ سنت تو ابوطالب کی ہے جنہوں نے دین اسلام کو حق سمجھنے کے باوجود ملامت کے خیال سے مرتے دم تک قبول نہ کیا، اور حضورؐ کی دعوت و ارشاد پر دم واپسیں میں بھی یہی جواب دیا کہ

؎ اظہرت دینا قد علمت بانہ — من خیر ادیان البریة دینا
لولا ملامة وحذار مسبة — لوجدتنی سمحا بذاك مبینا[1]

پھر کون ہے کہ ابوطالب کو مومن صادق یا عاشق حقیقت کہنے کی جرأت کرے، ہاں عشاق حقیقت کی سنت یہ ہے کہ وہ محبوب حقیقی معاملہ میں کسی طعن و تحقیر کی نیم جو کی برابر بھی پرواہ نہیں رکھتے اور ایسی ملامتوں کو نوک پاپوش سے ٹھکرا دیتے ہیں حضرت حذیفہ ابن یمان کے ہاتھ سے کھانا کھاتے ہوئے لقمہ گر پڑا تو اُنہوں نے اُٹھا کر صاف کیا اور مُنہ میں رکھ لیا۔ ایک خادم نے عرض کیا کہ ایسا نہ کیجئے۔ عجمیوں میں یہ طریقہ معیوب ہے اور وہ ایسے شخص کو حقارت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ تو برہم ہو کر فرمایا:۔

---

[1] خدا کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے یک ایسا دین میرے سامنے پیش کیا ہے جسے میں بہترین ادیان جانتا ہوں، لیکن اگر مجھے ملامت اور طعن اغیار کا خوف نہ ہوتا تو آپ مجھے قبول حق میں کھلا جواں مرد پاتے ۱۲۔ منہ

أَأَتْرُكُ سُنَّةَ حَبِيبِي لِهٰؤُلَاءِ الْحَمْقَاءِ

کیا میں اپنے محبوب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت ان احمقوں کی وجہ سے چھوڑ دوں گا؟

پس اہلِ ہوا کے طعن و تحقیر سے کسی سچائی اور پاکبازی کو چھوڑ دینا تو ابوطالب کا شیوہ ہے اور ساری ملامتوں کے جھرمٹ میں حق کے سامنے گردن ڈال دینا حضرت حذیفہؓ کی۔ اور ظاہر ہے کہ ایک ایماندار کے لئے حضرت حذیفہؓ کا اُسوہ تو قابلِ تقلید ہو سکتا ہے لیکن ابوطالب کا نقشِ قدم کسی طرح نشانِ راہ نہیں بن سکتا۔

اور اگر وہ اس لئے تشبہ بالنصاریٰ پر رضامند اور قناعت پذیر ہیں کہ انہوں نے دنیا کی سب سے بڑی باجبروت اور حکمران قوم سے تشبہ کیا ہے تو انہیں یاد رکھنا چاہیئے کہ نبوت سے بڑھ کر عالم میں کوئی حکمرانی اور بادشاہت نہیں۔ یہ آسمانی بادشاہت جب ظہور کرتی ہے تو تمام زمینی حکمرانیاں اس کے سامنے سربسجود ہو جاتی ہیں۔

یہی سلطنت جب چودہ صدی پیشتر پھٹے پرانے کپڑوں، شکستہ جھونپڑوں اور ظاہری بے سروسامانیوں کے ساتھ عالم میں ظاہر ہوئی تو ایک اشارۂ ابرو نے دُنیا کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے۔ فارس کا زرین تخت، قیصر کا بڑھتا ہوا اقتدار تہ و بالا کر دیا اور بڑی بڑی ان طاقتوں کو زیر و زبر کر دیا جو آراستہ سامانوں، رشکِ فردوس ایوانوں اور منظم فوجوں کے بل بوتے پر بڑھ کر اس کے سامنے آئیں ؎

مجو بہ حملِ شاہی کہ در ولایتِ عشق
گدا بہ تخت نشانند و بادشہ گیرند

پس کیا ایک نبوت کی بارگاہ کا عاشق اور مدعیٔ محبت بھی کسی سلطنت کی چوکھٹ پر سر ٹیک سکتا ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ یہ تو غیر کی طرف پورا التفات ہے حالانکہ وحدتِ عشق کا پہلا قانون تو غیر کے خیال کو بھی دل سے محو کر دینا ہے چہ جائیکہ غیر پر فدا ہو جانا۔

اور اگر وہ اس لئے غیر اقوام کی ہو بہو پیروی کرتے ہیں کہ ان کی مصنوعات میں کچھ مادی منفعتیں اور معاشرتی راحتیں بھی نظر آ رہی ہیں۔ اور ظاہری

زینت بھی۔ تو انہیں یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ ہر وہ چیز جو کسی منفعت پر مشتمل ہے ضروری نہیں ہے کہ مباح بھی ہو۔ شراب اور قمار بازی میں بھی منفعتیں اور وہ کہ جن کا قرآن کو بھی اقرار ہے۔ پھر عموماً عام کی کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو مضر محض ہو اور کسی منفعت پر بھی مشتمل نہ ہو۔ لیکن پھر بھی ان دونوں چیزوں، اور دوسری بہت سی اشیاء کو قرآن نے حرام قرار دیا۔ اور اس لئے قرار دیا کہ ان کی مضرتیں اور بالخصوص روحانی مضرتیں ان کے منافع پر غالب تھیں۔ پس مطلقاً منفعت کسی شئی کے لئے موجب استعمال نہیں بن سکتی رہی زینت تو اول تو عاشق کو زینت اور بناوٹ سے کیا سروکار، اسے بناؤ سنگار اور فیشن کی غلامی سے کیا واسطہ؛ اور اس کو خرفہائے اختراع وثیاب زور سے کیا علاقہ ع

"اے بسا خرقہ کہ مستوجب آتش باشد"

عاشق کو تو جامہ دوزی کے بجائے جامہ سوزی ملی ہے سے

افروختن و سوختن وجامہ دریدن

پروانہ زمن شمع زمن گل زمن آموخت

اور اگر اسے تجمل ہی محبوب ہے تو پھر عشق کے ہوتے ہوئے محبوب ہی کا تجمل بھی محبوب ہو سکتا ہے نہ کہ اغیار کا بلکہ اعداء کا۔

بہر حال دعوائے عشق اور ادائے ایمان رکھتے ہوئے یہ تمام اعذار بارِدہ محض لچر اور حیلہ جوئی ہے حقیقت تو یہ ہے کہ زمانہ کو دجل و فساد نے گھیر لیا۔ قلوب منحرف ہو گئے۔ ایمان اور ایمانی اشیاء سے منافرت اور اطوار مسلمین سے اجنبیت دلوں میں بیٹھ گئی۔ اس لئے سبیل المومنین پر چلنے کی توفیق بھی چھن گئی۔

یہ مختلف اعذار اور حیلے محض اس لئے ہیں کہ اس بے توفیقی کے عیب پر پردہ ڈال دیا جائے۔ ورنہ اگر دلوں میں محبوب حقیقی کی لگی ہو تو نہ کسی حیلے کی پیش چلے اور نہ کسی رہنما کی حاجت رہے۔ قلوب خود بخود رہنمائی کرنے لگیں، اور اس قسم کے غلط اور بے وزن اعذار کو محو کر ڈالیں ع

"شوق در ہر دل کہ باشد رہبرے درکار نیست"

ہاں جب کسل و غفلات اور قلب مباہاۃ کے غلبہ سے راہ عمل پر گامزنی ہی مقصود نہ رہے تو پھر ہزار حیلے ہیں۔ ع

"تو ہی اگر نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں"

اللّٰھم انا نعوذ بك من القسوۃ والغفلۃ والعیلۃ والذلۃ والمسکنۃ

محمد طیب غفرلہ

مہتمم دار العلوم۔ دیوبند

وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا

قرآن حکیم کی ایک آیت کریمہ سے نبوت محمدیہ کی رفعت شان کا حکیمانہ استنباط

اس کتاب کا مطالعہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عقیدت عظمت اور محبت کو آپ کے دل میں مزید وسعت کردیگا

قیمت: ۲۴ روپے

بسلسلہ

سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم

سیرتِ نبوی کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبے

قیمت :- ۲۴/- روپے، مجلد ذائی دار
۱۲/- روپے، کرومو کارڈ

تالیف

حضرتِ علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ

مجازِ بیعت

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

اِسلام کا اِقتصادی نِظام

اسلام کے نظامِ معاشی کا مکمل خاکہ جس میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ دُنیا کے تمام اِقتصادی و معاشی نظاموں میں اسلام کا نظامِ اقتصادی ہی ایسا نظام ہے، جس نے سرمایہ و محنت کا صحیح توازن قائم کرکے اعتدال کا راستہ پیدا کیا ہے۔

تألیف

حضرت مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی رحمہ اللہ تعالیٰ

قیمت: ۳۳/- روپے، مجلد ڈائی دار

اِدارۂ اسلامیات

۱۹۰- انارکلی ○ لاہور